بسم الله الرحمن الرحيم

الجامعة الإسلاميـــــــة ــ غزة

عمـــادة الدراســـات العليــا

كليـــــــة أصول الديـــــــن

قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة



ترجيحات الإمام ابن قيم الجوزية في كتابه (شفاء العليل) دراسة وتحليلاً

إعداد

الطالب / بشير إسماعيل حمو

إشراف

أ.د/ جابر زايد السميري

قدم هذا البحث استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير

في العقيدة والمذاهب المعاصرة

1428هـ ــ 2007 م

بسم الله الرحمن الرحيم

(تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَـذِيراً{1} الَّـذِي لَـهُ مُلْـكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُـلَّ شَـيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً{2}) [الفرقان :1،2]

(مَّا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْـلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَّقْدُوراً) [الأحزاب38]

{إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ } [القمر49]

{وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى } [الأعلى3]

إهداء

إلى روح والديَّ الذَيْن ربياني صغيرا ، وعلماني كبيرا ، وأنشآني على حب الله ورسوله وطاعتهما .

وإلى أهل بيتي الطيبين : أخواتي وإخوتي الأعزاء .

وإلى زوجتي العزيزة الطيبة المخلصة التي وقفت إلى جانبي أثناء دراستي للماجستير وأثناء كتابتي لهذا البحث ، وضحَّت بالكثير من أجل راحتي وتفرغي للكتابة .

وإلى أبنائي الأعزاء الذين أحبهم ويحبونني ، وأخص منهم بالذكر ابني الأكبر (محمدا) الذي قام بطباعة هذا البحث كاملا على الحاسوب .

وإلى أستاذي والمشرف على بحثي ورسالتي الدكتور الفاضل : جابر بن زايد السميري الذي وقف إلى جانبي وساعدني وأرشدني في كثير من مسائل هذا البحث .

وإلى أصدقائي الأعزاء الذين لم يحرموني من دعواتهم.

وإلى أرواح شهداء هذه الأمة .

إلى كل هؤلاء أهدي بحثي هذا .

وأسأل الله أن يتقبل مني .

شكر وتقدير

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام ، وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه إلى يوم الدين أما بعد ،،،

قال رسول الله ﷺ (من لا يشكر الناس لا يشكر الله)[1] ، وعلى ضوء هذا التوجيه النبوي فإنه لا يسعني إلا أن أتقدم بالشكر والتقدير لكل من كان له أثر في إخراج هذا البحث.

والشكر أولا وأخيرا لله رب العالمين الذي هداني وأكرمني بالانتساب لكلية من الكليات الشرعية ألا وهي كلية أصول الدين ووفقني وأعانني على تكملة دراستي والدخول إلى الدراسات العليا فيها واختار لي قسم العقيدة التي هي أشرف العلوم الشرعية ، فالخيرة فيما اختاره الله ، ثم الشكر بعد ذلك للجامعة الإسلامية ذلك الصرح العظيم الذي اهتم بالدراسات الشرعية إلى جانب الدراسات الدنيوية الأخرى ، ولمجلس أمنائها الكريم الذي يحرص على دعم الطلاب وتقديم المنح والقروض والتسهيلات لهم في كثير من الأحيان ، ولعمادة الدراسات العليا وأخص منهم بالذكر عمادة أصول الدين والأساتذة الكرام الذين قاموا بتدريسي للمساقات والمواد المختلفة وعلى رأسهم أستاذي الفاضل المشرف على رسالتي فضيلة الدكتور : جابر بن زايد السميري الذي أولاني كل اهتمام ورعاية وقام بجهد مشكور في توجيهي وإرشادي وأبدى ملاحظاته الكثيرة على هذا البحث ، والتي أخذت بها واستفدت منها ، كما أتوجه بالشكر الجزيل لأعضاء لجنة المناقشة كل من : الدكتور :نسيم ياسين ، والدكتور: محمد بخيت .

ثم الشكر للقيمين على مكتبة الجامعة الإسلامية الذين ساعدوني كثيرا في الإرشاد إلى مواضع المراجع والمصادر في المكتبة وأخص بالذكر منهم أخي وصديقي : يوسف رضوان .
ولا يمكنني أن أنسى من الشكر أخي وصديقي وزميلي الأستاذ الفاضل الشيخ:فهد الجمل الذي قام بمراجعة وتدقيق هذا البحث من الناحية اللغوية وتعب معي كثيرا في هذا المجال،فجزاه الله عني خيرا ، وكذلك أخي وصديقي الأستاذ الفاضل الشيخ : عبد الفتاح غانم (أبو أسامة) الذي قام بترجمة ملخص هذا البحث إلى اللغة الإنجليزية فجزاه الله عني كل خير ، ثم الشكر أخيرا لأصحاب مكتبة ومطبعة دار الأرقم الذين قاموا بتصوير هذا البحث وإخراجه في شكله النهائي.
والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات .

---

(1) سنن الترمذي ، كتاب (البر والصلة)، باب (ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك)، حديث رقم (1954) ،عن أبي هريرة ،حديث صحيح : ص445، مكتبة المعارف ، الرياض ، ط1 ، (بدون سنة الطباعة) ، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه : العلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني .

مقدمة البحث :

إن الحمد لله نحمده ،ونستعينه ونستهديه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومـــن سيئات أعمالنا ، من يهد الله فهو المهتد ، ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا .

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله بلغ الرســالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وكشف عنها الغمة ، وجاهد في الله حق جهاده، حتى أتاه اليقين مــن ربه ، فصلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد،،،

فإن للعلم في الإسلام منزلة عظيمة وشرفا عظيما ، كيف لا ، وقد أنزل الله في كتابــه العظيم أول ما أنزل أمراً بالقراءة والتعلم ، فقال سبحانه : (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ{1} خَلَــقَ الْإِنــــــــــسَانَ مِــــــــــــنْ عَلَــــــــــــقٍ{2}) [العلــــــــــــق : 1، 2] .

ومدح سبحانه أولي العلم في كثير من آيات القرآن الكريم، والتي منها على سبيل المثال لا الحصر قوله سبحانه وتعالى : (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ{9}) [الزمر : 9] ، ولقد قدم علماء المسلمين على مر الأزمان خدمات جليلة للعلوم الإسلامية في كافة مجالاتها من خلال كتبهم وكتاباتهم الرائعة والمفيدة، ومن هؤلاء العلماء :عالم جليل وعلم من الأعلام ألا وهو الإمام ابن قيم الجوزية، الذي ملأت كتبه ومؤلفاته الآفــاق ، و اشتملت على كثير من العلوم الإسلامية الهامة، وعلى رأسها : علم العقيدة، الذي أبدع فيه ابــن القيم بطرحه قضايا العقيدة وما تشتمل عليه ، ومن هذه القضايا الهامة والخطيــرة : قــضية القضاء والقدر،التي هي ركن من أركان الإيمان،حارفيها كثير من العلماء.

ولكن ابن القيم رحمه الله قد أجاد في طرحه لهذه القضية ، وما يتعلق بها من المــسائل في كتابه "**شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل** " ، والذي هو مجال بحثـــي هذا، حيث وقع اختياري عليه لأقوم بإبراز الترجيحات المعتبرة التي رجحها الإمام ابن القيم في هذه المسائل التي طرحها في هذا الكتاب ، ثم دراستها وتحليلها .

وقد أحصيت هذه الترجيحات المعتبرة ، فبلغت واحدا وثلاثين ترجيحا في مسائل مختلفة في القضاء والقدر ، وسأتناولها جميعا في هذا البحث بالدراسة والتحليل .

أولا: أهمية الموضوع .

تنبع أهمية هذا الموضوع من أهمية الكتاب، وأهمية المسائل المطروحة فيه ،وكـذلك أهميـة صاحبه،وما يتمتع به من مكانة وقوة علمية ، وما يمثله قوله ورأيه من قوة وثقل فـي كـل العلـوم الإسلامية التي خاض فيها ، والتي أهمها علم التوحيد والعقيدة الإسلامية ، ومن حاجة طـلاب العلـم الشرعي لتيسير كتاب "شفاء العليل " ، وإبراز ترجيحات الإمام ابن القيم فيه ، يقول ابن القـيم –فـي مقدمة الكتاب– : " ولا يحملنك شنآن مؤلفه وأصحابه على أن تحرم ما فيه من الفوائد التي لعلـك لا تظفر بها في كتاب ، ولعل أكثرمن تعظمه ماتوا بحسرتها، ولم يصلوا إلى معرفتها "[1].

فهو كتاب يتحدث عن أخطر قضايا العقيدة وهي القضاء والقدر ،ويتناول مسائله المختلفة التى لاغنى لطالب العلم عنها، ويعرض أقوال العلماء ويرجح ما ترجح لديه منها بالأدلة .

ثانيا : أسباب اختيار الموضوع .

1.أهمية كتاب " شفاء العليل " لما يحتويه من مسائل هامة وضرورية لكل مسلم ولكل طالب علـم أن يعرفها، خاصة عندما يطرحها عالم جليل مثل ابن القيم .

2.تعلق هذه المسائل التي رجحها ابن القيم بأهم ركن من أركان الإيمان والعقيدة، وهوالقضاء والقدر

3.حاجة الناس إلى معرفة هذه المسائل التي قلما عرفوا شيئا عنها، وهم باستمرار يسألون عنها.

4.رغبتي وأمنيتي من أول ما سمعت وقرأت عن القضاء والقدر أن أتعرف على كل مـسائلة التـي تخطر ببالي وببال الكثير من الناس ، ويتمنون أن يعرفوا الإجابات الشافية عنهـا والمعرفـة التامـة والصحيحة بها، حتى تقرر علينا كتاب " شفاء العليل " في دراستنا للماجستير،فكأنني وقعت على كنز من الكنوز، ووجدت ضالتي المنشودة فيه، فقررت أن يكون موضع دراستي وبحثي ورسالتي، ووقع اختياري على ترجيحات مؤلفه للمسائل التي طرحها في الكتاب، لأقوم بإبرازها ودراستها وتحليلها.

ثالثا : الدراسات السابقة .

لم يسبق لأحد من الباحثين – حسب علمي – أن قام بدراسة هذه الترجيحات دراسـة مـستقلة، وبالطريقة التي جعلت فيها البحث ، وإن كانت المسائل الواردة في الكتاب موجودة في كتب العقيـدة والتفسير والحديث، لكنها مبعثرة هنا وهناك، ولم تجتمع في كتاب كما اجتمعت في هذا الكتـاب ولـم يتناولها بحث كما تناولها هذا البحث.

---

(1) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل .الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية : 54/1، مكتبة العبيكان ، الرياض ، العليا ، ط 1420،1هـ ، 1999م ، تحقيق: عمر بن سليمان الحفيان .

رابعا : منهج البحث :

وقد اعتمدت في هذا البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي ، وسرت فيه على المنهج التالي :

1. ذكر المسألة التي أوردها ابن القيم والتي له فيها ترجيح معتبر و بارز .
2. ثم ذكر أقوال العلماء أو الفرق الواردة في هذه المسألة .
3. ثم ذكر سبب الخلاف في هذه المسألة إذا كان السبب واضحا .
4. ثم ذكر ترجيح الإمام ابن القيم في هذه المسألة ، مع ذكر الأدلة التي استند إليها .
5. دراسة ترجيحه وتحليله والحكم عليه بالتأييد أو المعارضة ، مع إيراد الأدلة في حال التأييد أو المعارضة .
6. الرجوع إلى المصادر الأصلية للأقوال التي أعرضها، بالإضافة إلى الكتب الحديثة، مع التزام الدقة في العزو والتوثيق .
7. عزو الآيات إلى سورها ، بذكر اسم السورة ورقم الآية التي وردت فيها .
8. تخريج الأحاديث من مظانها وعزوها إلى مصادرها، وذكر حكم علماء الحديث على الحديث، ما عدا ما أخرجه البخاري ومسلم .
9. وفي التوثيق أذكر اسم الكتاب، ثم أذكر اسم المؤلف، ثم رقم الجزء، ثم رقم الصفحة، ثم دار النشر، ثم رقم الطبعة ، ثم سنة الطباعة.

خامسا: الصعوبات التي واجهت الباحث عند كتابة البحث .

لقد يسر الله لي كتابة هذا البحث ، ولم أجد صعوبة كبيرة فيه إلا في بعض الأمور مثل :

1. عدم وجود كتب ومصادر أصلية لبعض الفرق الإسلامية ، وبالأخص القدرية والجبرية مما دفعني إلى أخذ أقوالهم من كتب الفرق مثل : الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ، والملل والنحل للشهرستاني ، والفرق بين الفرق للبغدادي، وغيرها .
2. مسألة احتجاج سيدنا آدم وسيدنا موسى عليهما السلام بالقدر مسألة معقدة وشائكة ، تكلم فيها كثير من العلماء ، ولهم فيها أقوال متعددة وخلافات كثيرة مما يجعل حسم المسألة، وترجيح قول على الأقوال أمرا في غاية الصعوبة ، إلا إنني اجتهدت فيها اجتهادا كبيرا وبالغا ، ووفقني الله إلى ترجيح القول الذي رجحته .
3. بذلت جهدا كبيرا في البحث عن نسخة محققة تحقيقا قويا لكتاب "شفاء العليل" الذي هو مجال بحثي وأهم مصادره ، لأن النسخ المتوفرة بين أيدينا فيها أخطاء كثيرة ،حتى يسر الله لي أن أطلع على نسخة محققة تحقيقا ممتازا ومميزا عن النسخ المتوفرة في المكتبات والأسواق ولكن صاحبها لا يستغني عنها وهي غير متوفرة في الأسواق ، مما جعلني أكلف بعض الأقارب لي في المملكة العربية السعودية أن

يشتروها من هناك ويرسلوها لي، لكنهم بحثوا ولم يجدوا هذه النسخة التي هي من إصدار وتوزيع مكتبة العبيكان في الرياض ، وهي بتحقيق : عمر بن سليمان الحفيان ، مما اضطرني إلى أخذ النسخة الممتازة من صاحبها وتصويرها ، وهي التي اعتمدت عليها في بحثي .

سادسا: خطة البحث :

وتشتمل على : مقدمة ، وتمهيد ، وأربعة فصول ، وخاتمة .

1. **المقدمة** / وتحتوي على :

أهمية الموضوع ، وأسباب اختياره ، والدراسات السابقة ، ومنهج البحث والصعوبات التي واجهت الباحث .

2. **التمهيد** / التعريف بابن قيم الجوزية ،وكتابه " شفاء العليل " .

أولا : نبذة مختصرة عن ابن القيم .

ثانيا : كتاب شفاء العليل ومنهج ابن القيم فيه .

1.التعريف بكتاب" شفاء العليل"

2.معنى القضاء والقدر .

3.منهج ابن القيم في الكتاب .

الفصل الأول

علم الله تعالى بالأشياء وكتابته لها

وفيه مبحثان :

المبحث الأول: علم الله تعالى بالأشياء ، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: علم الله تعالى بالأشياء قبل وقوعها .

المطلب الثاني: المقصود بالعلم في قوله تعالى : (وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ) [الجاثية : 23].

المطلب الثالث: توجيه احتجاج سيدنا آدم وسيدنا موسى عليهما السلام بالقدر.

المبحث الثاني: كتابة الله تعالى للأشياء قبل وقوعها ، وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول : عودة الضمير في قوله تعالى : (مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا) [الحديد : 22] .

المطلب الثاني: المقصود بالكتاب في قوله تعالى : (مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ) [الأنعام : 38]

المطلب الثالث:المقصود بالكتاب السابق في قوله تعالى:(لَّوْلاَ كِتَابٌ مِّنَ اللّهِ سَبَقَ) [الأنفال: 68] .

المطلب الرابع: المقصود بقوله تعالى : (أُوْلَـئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ) [الأعراف : 37] .
المطلب الخامس: المقصود بقوله تعالى : (إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ) [الجاثية : 29].

الفصل الثاني
مشيئة الله تعالى للأشياء وخلقه لها

وفيه مبحثان :

المبحث الأول: مشيئة الله تعالى للأشياء ،وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول:المقصود بقوله تعالى:(وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ)[القصص:68]

المطلب الثاني: علاقة الأمر الإلهي بالإرادة الإلهية .

المطلب الثالث:المقصود بالأمر الإلهي في قوله تعالى:(وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا) [الإسراء:16] .

المبحث الثاني: خلق الله تعالى للأشياء ، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: الأسبقية في خلق العرش والقلم .

المطلب الثاني:أفعال العباد.

المطلب الثالث:الكسب والجبر.

الفصل الثالث
تنزيه القضاء الإلهي عن الشر

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: إرادة الله للشر وموقف العباد منها ، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: حكم إطلاق القول :إن الله مريد للشر وفاعل له .

المطلب الثاني: حكم الرضا بالقضاء والقدر .

المطلب الثالث: الهدى والضلال .

المبحث الثاني: الأسباب والحِكَم في أفعال الله تعالى ،وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :ربط الأسباب بمسبباتها .

المطلب الثاني : الحِكَم والغايات في أفعال الله تعالى .

المطلب الثالث: بقاء الجنة والنار وفناؤهما .

الفصل الرابع

الفطرة وعدم تبديلها

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: معنى الفطرة ،وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول:الفطرة لغة واصطلاحا .

المطلب الثاني: الميثاق الذي أخذه الله على بني آدم .

المطلب الثالث:حكم أطفال المشركين في الدنيا والآخرة .

المبحث الثاني: عدم تبديل الفطرة ،وفيه مطلبان :

المطلب الأول: المقصود بقوله تعالى :(لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ) [الروم :30].

المطلب الثاني: فك الطبع والختم والقفل وغيرها عن الإنسان .

الخاتمة :

وفيها أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس:

وتشتمل على خمسة فهارس :

1. فهرس الآيات .
2. فهرس الأحاديث.
3. فهرس الأعلام.
4. فهرس المصادر والمراجع
5. فهرس الموضوعات .

التمهيد : التعريف بابن قيم الجوزية ، وكتابه " شفاء العليل " .

أولا : نبذة مختصرة عن ابن القيم .

ثانيا : كتاب شفاء العليل ، ومنهج ابن القيم فيه .

1. التعريف بكتاب **شفاء العليل** .
2. معنى القضـــــاء والقـــــدر .
3. منهج **ابن القيم** في الكتــــاب .

أولا: نبذة مختصرة عن ابن القيم .

اسمه ونسبه :

أبوعبدالله ،محمد بن أبي بكر،بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الأصل ،ثم الدمشقي ، ابن قيِّم الجوزية ، نسبة إلى المدرسة التي أنشأها محي الدين أبو المحاسن، يوسف بن عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ، لأن أباه كان قيِّما عليها[1] .

مولده :

ولد سنة إحدى وتسعين وستمائة (691 هـ)[2] .

شيوخه[3] :

1. الإمام ابن تيمية .
2. سليمان بن حمزة الحاكم .
3. أبو بكر بن عبد الدايم .
4. عيسى المطعم .
5. أبو نصر محمد بن كمال الدين الشيرازي .
6. ابن مكتوم .
7. البهاء بن عساكر .
8. علاء الدين الكندي الوداعي .
9. محمد بن أبي الفتح البعلي .
10. مجد الدين التونسي .

---

(1) انظر : الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية.مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي : 1/ 33 ، دار الفرقان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1404هـ ، تحقيق : نجم عبد الرحمن خلف ، وزاد المعاد في هدي خير العباد . ابن قيم الجوزية : 15/1 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1399هـ ، 1979م ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ،وعبد القادر الأرنؤوط .

(2) الشهادة الزكية : 33/1 .

(3) توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن قيم الموسومة بالكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية . أحمد بن إبراهيم بن عيسى : 7/1 ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 1394هـ .

مكانته ومنزلته العلمية .

قال عنه الإمام السخاوي[1] :

"العلامة الحجة المتقدم في سعة العلم ، ومعرفة الخلاف ، وقوة الجنان ، المجمع عليه بين الموافق والمخالف ، صاحب التصانيف السائرة ، والمحاسن الجمة "[2].

مصنفاته[3] ،ومنها :

1.زاد المعاد في هدي خير العباد . أربع مجلدات .
2.مفتاح دار السعادة . مجلد ضخم .
3.تهذيب سنن أبي داوود وإيضاح علله ومشكلاته . مجلد .
4.سفر[4]الهجرتين وباب السعادتين . مجلد ضخم .
5.الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة . مجلدان .
6.إعلام الموقعين عن رب العالمين . ثلاث مجلدات .
7.الشافية الكافية في الانتصار للفرقة الناجية .

وفاته :

توفي ليلة الخميس، الثالث عشر من شهر رجب، سنة إحدى وخمسين وسبعمائة ، ودفن بمقبرة الباب الصغير من دمشق عند والديه رحمهما الله ، وكانت جنازته مشهورة[5] .

---

(1) الإمام السخاوي : هو الشيخ العلامة الرحالة الحافظ محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد الملقب شمس الدين، السخاوي الأصل نسبة إلى "سخا " بمصر الشافعي مذهبا ، ولد في ربيع الأول سنة إحدى وثلاثين وثمان مائة ، وتوفي سنة اثنين وتسع مائة . انظر : البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع . محمد بن علي الشوكاني : 184/2، دار الفكر ، دمشق ، ط1، 1419هـ ، 1998م ، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب.عبد الحي بن العماد الحنبلي : 15/8 ، دار الفكر. (بدون رقم الطبعة ولا سنتها)

(2) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد . سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب : 269/1، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض ، (بدون رقم الطبعة ولا سنتها).

(3) انظر: شذرات الذهب: 169/6– 170 بتصرف ، وتوضيح المقاصد : 8/1 .

(4)الأصح :طريق .

(5) الشهادة الزكية : 33/1 ، و البداية والنهاية . أبو الفداء ، الحافظ ، عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير ، القرشي ، الدمشقي: 293/14 ، دار أبي حيان ، مدينة نصر ، القاهرة ، ط1 ، 1416هـ ، 1996م .

ثانيا : كتاب "شفاء العليل" ، ومنهج ابن القيم فيه :

1- التعريف بكتاب" شفاء العليل".

الاسم الكامل للكتاب :

" **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل** "[1].

موضوعه :

يتناول هذا الكتاب مسائل القضاء والقدر من كل جوانبها ، ويتناولها تناولا رائعا مستفيضا مما يفيد القارئ العادي ، وطالب العلم ، والعالم، على حد سواء .

هدفه :

أوضح الإمام ابن القيم في المقدمة هدف هذا الكتاب ، وأهميته، فقال : " ولما كانت معرفة الصواب في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل واقعة في مرتبة الحاجة،بل في مرتبة الضرورة اجتهدت في جمع هذا الكتاب ، وتهذيبه ، وتحريره ، وتقريبه "[2].

تقسيمه :

وقد قسمه الإمام ابن القيم إلى أبواب، بلغت ثلاثين بابا ، وكل باب له عنوان ، وقد كان الباب الأول بعنوان : تقدير المقادير قبل خلق السمات والأرض ، وختم الكتاب بالباب الثلاثين وكان بعنوان :في ذكر الفطرة الأولى ومعناها ، وجعل لبعض الأبواب فصولا ، وبعضها ليس له فصول ، وجعل له مقدمة ، وفهرسا.

2. معنى القضاء والقدر:

وفيه خمس مسائل :

* **المسألة الأولى** : معنى القضاء في اللغة .

ورد في القاموس المحيط أن القضاء هو:" الحكم . قضى عليه يقضي قضياً وقضاءً ، وقضيةً ، وهي الاسم أيضاً ، والصنع والحكم والبيان ، والقاضية : الموت كالقضي،كغني ، ومن الإبل :مايكون جائزاً في الدية ، وفريضة الصدقة" [3].

---

(1) انظر : شفاء العليل: 51/1.

(2) المصدر السابق : 50/1 .

(3) القاموس المحيط : محمد بن يعقوب الفيروزآبادي : 1192/1، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، (بدون رقم الطبعة) ، 1415هـ ، 1995م .

وفي مختار الصحاح:" والجمع : الأقضية ، والقضية مثله ، والجمع : القضايا ، وقضى يقضي بالكسر قضاءً أي : حكم ، ومنه قوله تعالى (وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِـدَيْنِ إِحْسَاناً) [الإسراء : 23] .

وقد يكون بمعنى الفراغ، تقول : قضى حاجته ، وضربه فقضى عليه أي : قتله كأنه فرغ منه ، وقضى نحبه : مات ، وقد يكون بمعنى الأداء والإنهاء، تقول : قضى دينه ، ومنه قوله تعالى : (وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ) [الإسراء: 4] ...

وقد يكون بمعنى : الصنع والتقدير، يقال : قضاه أي : صنعه وقدره ، ومنه قوله تعالى: (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ) [فصلت : 12] ،ومنه القضاء والقدر "[1] .

هذه بعض معاني القضاء في اللغة حسب ما وردت في بعض المعاجم اللغوية .

المسألة الثانية : معنى القضاء في الاصطلاح .

اختلفت عبارات العلماء في تعريفهم للقضاء في الاصطلاح .

فعرفه الجرجاني[2] بأنه : " عبارة عن الحكم الكلي الإلهي في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد " [3] .

وقال ابن الوزير[4]: " واعلم أن أكثر الأخبار ، وأقوال السلف تدل على أن القضاء يرجع إلى كتابة ما سبق في علم الله تعالى ، وتيسير كل لما خلق له ، على ما جاء في قوله تعالى :

---

(1) مختار الصحاح . محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي : ص 540 – 541 ، دار الفكر ، بيروت – (بدون رقم الطبعة ولا سنة الطباعة) ، عني بترتيبه : محمود خاطر .

(2) الجرجاني : هوعلي بن محمد بن علي بن السعيد الزين أبو الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي ، ويعرف بالسيد الشريف .قال فيه البدر العيني : كان عالم الشرق علامة دهره ، ولد سنة 740هـ ، ومات سنة 816هـانظر: البدر الطالع : 489/1 ، والضوء اللامع لأهل القرن التاسع . شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي: 328/3– 329 ، مكتبة دار الحياة ، بيروت (بدون رقم الطبعة ولا سنة الطباعة) .

(3) التعريفات : علي بن محمد بن علي الحسيني ،الجرجاني :ص 177،دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1، 1421هـ ، 2000م .

(4) ابن الوزير: هو محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن الهادي بن يحي بن الحسين بن القسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ،العز أبو عبد الله ، الحسني اليماني الصنعاني ، ولد تقريبا سنة 765هـ ، وصنف في الرد على الزيدية " العواصم القواصم" مات سنة 840 هـ . انظر : الضوء اللامع : 272/3 .

(فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى{5} وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى{6} فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى{7} وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى{8} وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى{9} فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى{10}) [الليل: 5– 10] "[1].

وقال ابن أبي العز الحنفي[2] ــ مقسما القضاء إلى كوني وشرعي ــ: " فإن القضاء يكون كونيا وشرعيا ... أما القضاء الكوني ففي قوله تعالى : (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ) [فصلت : 12] ، والقضاء الديني الشرعي في قوله تعالى : (وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً) [الإسراء : 23] "[3].

علاقة المعنى الاصطلاحي للقضاء بالمعنى اللغوي.

نلاحظ من خلال التعريفات الاصطلاحية المتعددة للقضاء أنه يأخذ من المعنى اللغوي:الحكم ، والصنع، والتقدير ، والفراغ من الشئ ،وقد زاد بعضهم في تعريفه – الكتابة .

فالقضاء على ما سبق :

هو حكم الله تعالى في الموجودات ، على ماهي عليه من الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد ، وكتابته وفق ما سبق في علمه ، وصنعه ، وتقديره لهذه الموجودات .

وهو قسمان عند كثير من علماء السلف مثل : الإمام ابن تيمية ، وتلميذه الإمام ابن القيم وغيرهما، قضاء كوني : وهو ما يشاءه الله ويريده في هذا الكون من الموجودات ،وقضاء ديني شرعي وهو: ما يحبه ويرضاه مما أراده ، وشاءه .

وهذا التقسيم للقضاء هو تقسيم أيضا للأمر الإلهي ، والإرادة الإلهية والإذن الإلهي[4] .

---

(1)إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد:أبو عبد الله محمد بن المرتضي اليماني المشهور بابن الوزير :ص279 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1403هـ ، 1983م .

(2)ابن أبي العزالحنفي:هومحمد بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الصالحي صدرالدين بن علاءالدين، اشتغل قديما، وتمهر،ودرس،وأفتى وخطب بحسبان مدة،ثم ولي قضاء مصر،ثم قضاء دمشق،توفي سنة 792هـ.
انظر: شذرات الذهب : 326/6، وانظر: إنباء الغمر بأنباء العمر . ابن حجر العسقلاني : 408/1 ،القاهرة ، 1418هـ ، 1998م ، تحقيق: د. حسن حبشي .

(3) شرح العقيدة الطحاوية : علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الدمشقي : 656/2 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط2 ، 1411هـ ، 1990م .

(4) انظر : المصدر السابق .

المسألة الثالثة : معنى القدر في اللغة .

ورد القدر في اللغة بعدة معانٍ منها :

1. في لسان العرب :

هو" القضاء الموفق، يقال: قدر الإله كذا تقديراً ،وإذا وافق الشيء الشيء قلت : جاءه قدره "[1]

2. وفيه أيضاً أنه " القضاء والحكم ، وهو مايقدره الله عز وجل من القضاء ، ويحكم به من الأمور "[2].

3.وفي مختار الصحاح :

" القَدَرُ ، والقَدْرُ أيضاً : ما يقدره الله من القضاء "[3]

فمن هذا التعريف اللغوي نستنتج أن معنى القدر يدور حول ثلاثة معانٍ :

1. القضاء .
2. موافقة الشئ للشئ .
3. الحكم .

* **المسألة الرابعة** : معنى القدر في الاصطلاح :

للعلماء تعريفات مختلفة للقدر في الاصطلاح :

1.قال الجرجاني " القدر: تعلق الإرادة الذاتية بالأشياء في أوقاتها الخاصة ، فتعليق كل حال من أحوال الأعيان بزمان معين ، وسبب معين عبارة عن القدر "[4] .

---

(1) لسان العرب:محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري: 74/5،دار صادر، بيروت ،لبنان(بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .

(2) المصدر السابق ، ونسبه ابن منظور لابن سيده .

(3) مختار الصحاح :ص 523 .

(4) التعريفات :ص 174 .

2.وقال أبو منصور الماتريدي[1] :

"وأما القدر فهو على وجهين :

أحدهما : الحد الذي عليه يخرج الشيء ، وهو : جعل كل شيء على ما هو عليه من خير ، أو شر ، من حسن ، أو قبح ، من حكمة أو سفهٍ ... وعلى مثل ذلك : قوله تعالى : (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) [القمر: 49] .

والثاني : بيان ماعليه يقع كل شيء من زمان ، و مكان،وحق وباطل،وماله من الثواب والعقاب"[2]

وقال عبد الحميد بن باديس[3] :

" وقدر الله تعالى هو : تعلق علمه ، وإرادته أزلا بالكائنات كلها قبل وجودها ، فلا حادث إلا وقد قدره الله تعالى ، أي : سبق به علمه ، وتقدمت به إرادته ، فكل حادث فهو على وفق ما سبق به علم الله ، ومضت به إرادته "[4] .

فهذه أقوال بعض العلماء في تعريف القدراصطلاحا،وكلها تدور حول علم الله السابق بالأشياء ، وتعلق إرادته بها ، وخلقه وإيجاده لها حسب علمه وإرادته .

---

(1) أبو منصور الماتريدي : هو أبو منصور ، محمد بن محمد بن محمود الماتريدي ، نسبته إلى (ماتريد) وهي محلة (بسمرقند) وتنسب إليه الطائفة الماتريدية ، وكان إمام المتكلمين ، ومصحح عقائد المسلمين ، وكانت وفاته في سمرقند في سنة 333 هـ . انظر : طبقات المفسرين .أحمد بن محمد الأدنروي : 69/1 ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة ، ط1، 1997م ، ومعجم المصطلحات والألقاب التاريخية . مصطفى عبد الكريم الخطيب :ص 383 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1416هـ ، 1996م .

(2) التوحيد . أبو منصور الماتريدي : 1/ 307 ، دار الجامعات المصرية ، الإسكندرية ، تحقيق : د. فتح الله خليف (بدون رقم الطبعة ولا سنة الطباعة) .

(3) عبد الحميد بن باديس : هو عبد الحميد بن محمد بن المصطفى بن مكي بن باديس أبو الفتوح، ولد يوم 11/ 4 / 1307هـ ، 4 ديسمبر 1889م ، من عائلة عريقة في الحسب والنسب ، فتعود جذور عائلته إلى بلكين بن زيزي بن مناد ، وقبيلته هي صنهاجة الأمازيعية ، وتوفي سنة 9 135هـ ، 1940م . انظر : عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي . مازن صلاح مطبقاني :ص 27، دار القلم ، دمشق ، ط1 ، 1410هـ ، 1989م ، وتفسير بن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير.عبد الحميد بن باديس : ص717 ، دار الفكر ، ط3 ، 1399هـ ، 1979م .

(4) العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية رواية محمد الصالح رمضان . عبد الحميد بن باديس : 72/1 ، دار الفتح ، الشارقة ، ط1، 1995م ، تحقيق : محمد الصالح رمضان .

علاقة المعنى الاصطلاحي للقدر بالمعنى اللغوي .

يلاحظ من خلال التعريفات الاصطلاحية المتعددة للقدر أنه يأخذ من المعنى اللغوي موافقة الشيء للشيء في تعريف من عرفه بأنه : جعل كل شيء على ما هو عليه من خير ، أوشر ، أو حسن ، أو قبيح ، وفي قول من جعل كل حادث فهو على وفق ما سبق به علم الله ، ومضت به إرادته ، ولكن لم نلحظ في التعريفات الاصطلاحية استعمال لفظ القضاء والحكم وكأن هذين اللفظين ليسا من معاني القدر في الاصطلاح بقدر ما هما من معاني القضاء كما تقدم على قول من فرق بين القضاء والقدر ، ولم يجعلهما معنى واحدا .

ونلحظ كذلك إضافة العلم في المعنى الاصطلاحي ، وهو ما ليس موجودا في المعنى اللغوي ، ولكن هذا مما يلزم في تعريف القدر ، لأن تعلق الإرادة الإلهية بالأشياء في أوقاتها الخاصة ، أو جعل الشيء على ما هو عليه كل ذلك يلزمه علم سابق من الله تعالى ، ونلحظ إضافة الخلق والإيجاد ، خلق الأشياء التي علمها الله وأرادها حسب علمه وإرادته .

*** المسألة الخامسة : علاقة القضاء بالقدر .**

اختلف العلماء في تعريفهم للقضاء والقدر ، فمنهم من جعلهما شيئا واحدا، ومنهم من عرف القضاء تعريفاً مغايراً للقدر[1] ، فجعلهما أمرين ، ولكنهما متلازمان لاينفك أحدهما عن الآخر ، فمن جعلهما معنى واحدا قال عن القضاء والقدر: " هو النظام المحكم الذي وضعه الله لهذا الوجود ، والقوانين العامة ، والسنن التي ربط الله بها الأسباب بمسبباتها"[2] .

ومن فرق بينهما عرف القدر بأنه : علم الله تعالى بما تكون عليه المخلوقات في المستقبل .
وعرف القضاء بأنه :
إيجاد الله تعالى الأشياء حسب علمه ، وإرادته[3] .

وقد عكس بعضهم فجعل تعريف القضاء السابق للقدر ، وتعريف القدر للقضاء[4] .

---

(1) انظر : الإيمان : أركانه ، حقيقته ، نواقضه . محمد نعيم ياسين : ص 95 ، دار الوفاء ، المنصورة ، ط1 ، 1421هـ ، 2001م .

(2) العقائد الإسلامية . سيد سابق :ص 95، دار النصر للطباعة ، ط2 ، 1387هـ ، 1967م .

(3)انظر : تبسيط العقائد الإسلامية . حسن أيوب :ص 104، دار البحوث العلمية،الكويت،ط4 ، 1399هـ،1979 م

(4)انظر: كبرى اليقينيات الكونية. محمد سعيد رمضان البوطي :ص 147، دار الفكر ، ط1،1389هـ، 1969 م .

وقال ابن حجر العسقلاني : " وقالوا ــ أي العلماء ــ : القضاء هو الحكم الكلي الإجمـالي في الأزل ، والقدر جزيئات ذلك الحكم وتفاصيله "[1] .

وأما الإمام ابن القيم رحمه الله فقد جعل القضاء والقدر أربع مراتب[2] :

المرتبة الأولى :علم الرب سبحانه بالأشياء قبل كونها .

المرتبة الثانية : كتابته لها قبل كونها .

المرتبة الثالثة : مشيئته لها .

المرتبة الرابعة : خلقه لها.

فهذا الكلام عن القضاء والقدر للإمام ابن القيم يلخص ويجمع معاني القضاء والقدر جميعاً الواردة في اللغة وفي الاصطلاح أيضاً، فالقضاء والقدر : علم ، وكتابة ، ومشيئة ، وخلق .

تعريف القضاء والقدر عند المعتزلة :

وللمعتزلة تعريفهم الخاص بهم الذي يختلف عن تعريف أهل السنة الذي نقلنا منه أقوال علمائهم المعروفين أمثال : الإمام ابن القيم والإمام ابن حجر ، وغيرهما .

وسننقل تعريف المعتزلة للقضاء والقدر عن زعيم من زعمائهم ، ورأس من رؤوسهم، وعالم من علمائهم، ألا وهو: القاضي عبد الجبار[3] .

---

(1) فتح الباري بشرح صحيح البخاري . أحمد بن علي بن حجرالعسقلاني : 13/ 312،دار الفكر للطباعة والنشر ، ط1 ، المصححة الأطراف ، 1420هـ ، 2000م .

(2) شفاء العليل : 1/ 133 .

(3) القاضي عبد الجبار : هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل بن عبد الله الهمداني ، الإسترابادي، (أبو الحسن)، فقيه ، أصولي ، متكلم ، مفسر ، مشارك في بعض العلوم . كان مقلداً الشافعي في الفروع ، وعلى رأس المعتزلة في الأصول، وهو الذي تلقبه المعتزلة قاضي القضاة ، وكان إمام أهل الاعتزال في زمانه،ولد سنة 359هـ وتوفي سنة 415 هـ.انظر:طبقات الشافعية الكبرى.تاج الدين السبكي : 3/ 116،دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان ، ط1 ، 1420هـ ، 1999م .و معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية . عمر رضا كحالة : 5/ 78، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، (بدون رقم الطبعة ولاسنتها) ،

يقول القاضي عبد الجبار في القضاء والقدر :

" وجملة القول في ذلك أن القضاء قد يذكر ، ويراد به الفراغ عن الشئ ، وإتمامه ، قال تعالى :(فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ) [القصص : 29] ... وقد يذكر ويراد به الإعلام والإخبار كقوله تعالى: (وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوّاً كَبِيراً) [الإسراء :4] ...وأما القدر فقد يذكر ويراد به البيان ، قال الله تعالى : (إلا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ) [النمل :57] "[1] .

وهذا التعريف– كما ترى – أقرب إلى التعريف في اللغة منه في الإصطلاح ، ولم يعرف القضاءوالقدر في الاصطلاح إلا من خلال حديثه وقوله عن أفعال العباد ، حيث يقول : " وإذ قدعرفت ذلك و سألك سائل عن أفعال العباد أهي بقضاء الله تعالى وقدره أم لا ؟ كان الواجب في الجواب عنه أن تقول : إن أردت بالقضاء والقدر الخلق ، فمعاذ الله من ذلك ، وكيف تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، وهي موقوفة على قصورهم ودواعيهم ، إن شاؤا فعلوها ، وإن كرهوا تركوها ؟!"[2] .

فالمعتزلة بهذا التعريف الذي عرفه إمام أهل الاعتزال في زمانه [3] ــ " القاضي عبد الجبار" ــ يخرجون أفعال العباد من مخلوقات الله ، وينسبونها إلى العباد ، فهم الخالقون لأفعالهم .

أما أهل السنة ، وسلف الأمة ، وأئمتها ، فيقولون : إن أفعال العباد مخلوقة، وهذا شيخ الإسلام ابن تيمية يقول : " أفعال العباد مخلوقة باتفاق سلف الأمة ، وأئمتها ، كما نص على ذلك سائرأئمة الإسلام : الإمام أحمد ، ومن قبله وبعده ، حتى قال بعضهم : من قال : إن أفعال العبادغيرمخلوقة ، فهو بمنزلة من قال : إن السماء والأرض غير مخلوقة ، وقال يحي بن سعيد العطار :ما زلت أسمع أصحابنا يقولون : أفعال العباد مخلوقة "[4] .

ويعتبر الإمام ابن تيمية أن السلف قد أظهروا هذا القول لما أظهرت القدرية [5] أن أفعال العباد غير مخلوقة لله ، وزعموا أن العبد يحدثها ، أو يخلقها دون الله،فبيَّن السلف والأئمة أن الله خالق كل شيء من أفعال العباد ، وغيرها[6] .

---

(1) شرح الأصول الخمسة.قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد :ص 770، مكتبة وهبة،القاهرة،ط3، 1416، 1996م

(2) المصدر السابق : ص771 .

(3) انظر : طبقات الشافعية الكبرى : 3/ 116 .

(4) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية . جمع وترتيب: عبد الرحمن الحنبلي: 8/ 406 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، 1418هـ ، 1997م (بدون رقم الطبعة) . =

3- منهج ابن القيم في الكتاب :

لما كان الإمام ابن القيم- رحمه الله- يمثل منهج السلف الصالح في طرح القضايا الإسلامية المختلفة ، وخاصة قضايا ومسائل العقيدة ، ومنها مسائل القضاء والقدر ، فقد اعتمد في هذا الكتاب على منهج التلقي من مشكاة الوحي المبين ؛ لأن إثبات هذه المسائل أونفيها موقوف على الخبر عن أسماء الله ، وصفاته ، وأفعاله ، وخلقه وأمره [1] .

فكان منهجه في كل مسألة من هذه المسائل:

1.ذكر الآيات القرآنية الواردة في هذه المسألة ، وأحياناً استقصائها .

2.ثم يتبع ذلك بذكر الأحاديث الشريفة الواردة في هذه المسألة ، ويورد أحيانا الروايات المختلفة للحديث الواحد ؛ لأن خير ما يُفَسَّر الوارد بالوارد – كما يقال ، فخير ما يُفَسَّر القرآن بالقرآن ، وخير ما يُفَسَّر القرآن بالحديث النبوي الشريف ، وخير ما يفسر الحديث روايات الحديث نفسه .

3.ثم يذكر أقوال الصحابة الواردة في هذه المسألة .

4.ثم يذكر أقوال الأئمة التابعين من علماء التفسير ، والحديث ، والعقيدة ، والفقه ، والأصول ، وعلماء اللغة ، وذلك حسب المسألة ،وتعلقاتها ، وجزئياتها ، فإن كانت متعلقة بالتفسير أورد أقوال المفسرين ، وإن كانت متعلقة بالعقيدة أورد أقوال الفرق الإسلامية في هذه المسألة ، ورد عليها وهكذا.

5. وأحيانا يستخدم الأدلة العقلية ليدعم صحة القول الذي يذهب اليه.

6.وفي نهاية كل مسألة يقوم بترجيح ما ترجح عنده من الصواب فيها ، مع ذكر الأدلة التي اعتمدها في الترجيح .

= (5) القدرية : هو الاسم الآخر للمعتزلة ، وقد سماها البغدادي : القدرية المعتزلة عن الحق . انظر : الفرق بين الفرق . عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي ، الاسفرائيني التميمي :ص 24، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) ، وذكر الشهرستاني أن من ألقاب المعتزلة " القدرية "و" العدلية " . انظر : الملل والنحل . أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني : 39/1، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، 1423هـ ، 2003م ، وهم الذين يزعمون ألا قدر ، وأن الأمر أُنُف ، وأن الله لم يخلق أفعال العباد ، فأخرجوها عن قدرته وخلقه . انظر: شرح العقيدة الطحاوية : 2/ 358.

(6)انظر : مجموع الفتاوى : 8/ 406-407.

(1) انظر: شفاء العليل : 1/ 45، 46 .

الفصل الأول

علم الله تعالى بالأشياء ، وكتابته لها

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : علم الله تعالى بالأشياء .

المبحث الثاني : كتابة الله تعالى للأشياء قبل وقوعها .

المبحث الأول

علـــــم الله تـــعالـــى بـــالأشـــيـــاء

وفيه **ثلاثة مطالب** :

المطلب الأول : علم الله تعالى بالأشياء قبل وقوعها .

المطلب الثاني : المقصود بالعلم في قوله تعالى : (وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ) [الجاثية 23]

المطلب الثالث : توجيه احتجاج سيدنا آدم وسيدنا موسى عليهما السلام بالقدر .

المطلب الأول : علم الله تعالى بالأشياء قبل وقوعها .

أقوال الفرق :اختلفت الفرق في هذا الأمر على ثلاثة أقوال :

القول الأول :

ينفي علم الله تعالى بالجزئيات ، ويقول : بأنه لا يعلم موجوداً الْبتَّة[1] ،وأن الله وجود مجرد لا ماهية له ، ولا يعلم الجزئيات بأعيانها ، وكل موجود في الخارج فهوجزئي، ولا يفعل بقدرته ، ومشيئته ، وليس له سمع ولا بصر ولا صفات[2] .

وهو قول أعداء الرسل [3] .

القول الثاني :

إن الله لا يعلم أعمال العباد حتى يعملوها ، ولم يعلمها قبل ذلك ولا كتبها ، ولا قدرها ، فضلاً عن أن يكون قد شاءها ، وكونها[4] .

وهو قول غلاة القدرية الذين اتفق السلف على كفرهم[5] .

القول الثالث:

إن علم الله تعالى السابق محيط بالأشياء على ما هي عليه ، ولا محو فيه ، ولا تغيير ، ولازيادة ولا نقص ، فإنه سبحانه يعلم ما كان ، وما يكون ، وما لا يكون ، وما لا يكون لو كان كيف كان يكون[6]، وأن علم الله لم يزل ، وعلمه سابق في الأشياء[7] .

وقد أجمع المسلمون على هذا القول[8] .

---

(1) انظر: شفاء العليل : 2/ 528.

(2) انظر: الرد على القائلين بوحدة الوجود . علي بن سلطان محمد الهروي المكي الحنفي :ص 53 ، دار المأمون للتراث ، دمشق ، ط1، 1995م ، تحقيق : علي رضا بن عبد الله علي رضا .

(3)انظر : شفاء العليل : 528/2 .

(4) شفاء العليل : 2/ 529 .

(5) المصدر السابق : 2/ 528 .

(6) رفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر . مرعي بن يوسف بن أحمد الكرمي : ص21، دار حراء ، مكة ، ط1، 1410هـ ، تحقيق : أسعد محمد المغربي .

(7) الإبانة عن أصول الديانة . علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن : ص109، دار النفائس ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1414هـ ، 1994م .

(8) المصدر السابق .

ترجيح الإمام ابن القيم :

رجح الإمام ابن القيم القول الثالث، والذي عليه إجماع المسلمين ، فأثبت ما أثبتوه من عموم علم الله سبحانه ، وإحاطته بكل العلوم ، وأنه لا تخفي عليه خافية ، ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات والأرض ، بل قد أحاط بكل شيء علما ، وأحصى كل شيء عددا[1] .

أدلة ترجيح الإمام ابن القيم[2] :

1- قوله تعالى لملائكته : (إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ) [البقرة : 30] .
2- وقوله سبحانه : (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ) [البقرة : 216] .
3- وقوله سبحانه لأهل الكتاب : (وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً) [الإسراء : 85] .
4- دعاء النبي(صلى الله عليه وسلم) ربه بقوله : " لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك " [3]
5- ودعاء النبي (صلى الله عليه وسلم) في الاستخارة بقوله : " فإنك تَقْدِر ، ولا أَقْدِر ، وتعلم ، ولا أعلم، وأنت علَّام الغيوب "[4] .

أما الأقوال الأخرى ، فاعتبرها فاسدة ، لأنها مخالفة للأدلة المذكورة ، وقد حكم علماء المسلمين على قائليها بالكفر ، والعداوة للرسل ، كما ذكر في القولين : الأول ، والثاني.

---

(1) انظر : شفاء العليل : 2/ 528 .
(2) المصدر السابق : 2/529 - 530 .
(3) صحيح مسلم . الإمام مسلم بن الحجاج القشيري ، كتاب (الصلاة)، باب (ما يقال في الركوع والسجود) ، حديث رقم (486) :ص 184 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 2003م ، 1424هـ .
(4) صحيح البخاري. الإمام محمد بن إسماعيل البخاري ، كتاب(الدعوات) ، باب (الدعاء عند الاستخارة)، حديث رقم (6382): ص1300، مكتبة الإيمان بالمنصورة ، 1423هـ ، 2003م ، (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) ، وسنن أبي داود . سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني ، كتاب(الصلاة)، باب(في الاستخارة) ، حديث رقم (1538) :ص 236 ، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني وقال : حديث صحيح ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، ط1 (بدون سنة الطباعة) .

اختيار الباحث :

أرجح ما رجحه ابن القيم وأوافقه عليه تمام الموافقة ،وذلك للأسباب التالية:

1.الأدلة التي استدل بها من القرآن الكريم والسنة النبوية أدلة قوية وصريحة في الدلالة على هـذا القول.

2. إجماع المسلمين على هذا القول ،ولا يجوز لمسلم أن يخالف ما أجمع عليه المسلمون،فقد تهدد الله وتوعد من يتبع غير سبيل المؤمنين ،قال تعالى :(وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَـهُ الْهُـدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيراً) [النساء :115] .

3. هذا القول هو اللائق بالله تعالى،الذي لايخفى عليه شيء في الأرض و لا في السماء ، والـذي أحاط علمه بكل شيء كان أو يكون أو سيكون ، والطعن في أي جزئية من هذه الجزئيات طعن في ربوبية الله وألوهيته ، واتهام له بالنقص والجهل .

4. الأقوال الأخرى غير هذا القول هي أقوال الفلاسفة ،وغلاة القدرية الذين اتفـق الـسلف علـى تكفيرهم– كما سبق– .

المطلب الثاني : المقصود بالعلم في قوله تعالى : (وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ) [الجاثية : 23] .

يقول الله عز وجل : (أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ) [الجاثية : 23] .

أقوال المفسرين :

اختلف المفسرون في المقصود بالعلم في هذه الآية على أربعة أقوال :

القول الأول :

هو علم الله السابق بأنه لا يهتدي .

وبنحوهذا قال جمهورالمفسرين[1] مثل: الطبري[2] ، والقرطبي[3] ، والبغوي[4]، والبيضاوي[5]، والواحدي[6]، وأبو السعود[7]، و ابن عباس[8] .

القول الثاني :

على علم مِنْ عابد الصنم أنه لا ينفع ولا يضر .

ذكره الإمام القرطبي ، ولم ينسبه لأحد[9] .

القول الثالث :

يحتمل قولين : أحدهما : وأضله الله ؛ لعلمه أنه يستحق ذلك ، والآخر : وأضله الله بعد بلوغ العلم إليه ، وقيام الحجة عليه .

وهو قول ابن كثير[10] .

القول الرابع :

أضله الله عن الثواب ، على علم منه بأنه لا يستحقه[11] .

---

(1) انظر : شفاء العليل : 136/1.

(2) انظر : جامع البيان في تفسير القرآن . أبو جعفر محمد بن جرير الطبري : 11/ 91 ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ط4 ، 1400هـ – 1980م .

(3) انظر : الجامع لأحكام القرآن . أبو عبد الله بن أحمد الأنصاري القرطبي : 8/ 112 ، دار الكتب العلمية،بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1408هـ ، 1988م .

(4) انظر : معالم التنزيل في التفسير والتأويل . أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي : 5/ 76، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1422هـ ، 2002م .

(5) انظر : أنوار التنزيل وأسرار التأويل. ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي ، البيضاوي : 2/ 389 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1424هـ ، 2003م . =

سبب الاختلاف :

يرجع الاختلاف في المقصود بالعلم في هذه الآية إلى إطلاق لفظ العلم ، وعدم نسبته إلى الله تعالى ، أو إلى العبد .

فمن المفسرين من نسبه إلى الله تعالى ، فقال بالقول الأول ، أو الثالث ، على خلاف بينهما في المقصود بعلم الله في إضلاله للعبد .

ومنهم من نسبه إلى العبد ، فقال بالقول الثاني ، ومنهم من أبقى الآية على إطلاقها ، فقال باحتمال الأمرين .

ترجيح الإمام ابن القيم :

رجح الإمام ابن القيم القول الأول ، الذي ينسب العلم إلى الله تعالى ، وليس إلى العبد . وعليه، فيكون المعنى عنده : وأضله الله على علمه السابق بأنه لا يهتدي(1) .

وقد وافق الإمام ابن القيم في ترجيحه هذا جمهور المفسرين .

أدلة ترجيح الإمام ابن القيم(2) :

1. إن الله كثيرا ما يذكر هذا المعنى صريحا في آيات القرآن الكريم ، ومنها قوله تعالى : (فَمَن يُرِدِ اللّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاء كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ) [الأنعام : 125] .

2. إن هذا القول هو قول جمهور المفسرين .

=(6) انظر : الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي : 2/ 991 ، دار القلم ، دمشق ، والدار الشامية ، بيروت ، ط1 ، 1415هـ ، 1995م .

(7) انظر : إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم . أبو السعود بن محمد العماوي : 5/ 567 ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .

(8) انظر : تنوير المقباس من تفسير ابن عباس :ص 421 ، دار الكتب العلمية ،بيروت ، لبنان ، (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .

(9) الجامع لأحكام القرآن : 8/ 112 .

(10) انظر : تفسير القرآن العظيم . الحافظ عماد الدين أبو الفداء ، إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي : 4/ 160، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، 1400هـ ، 1980م (بدون رقم الطبعة) .

(11) الجامع لأحكام القرآن : 8/ 112 ، وشفاء العليل : 1/ 136- 137 .

(1) انظر : شفاء العليل : 1/ 136 .

(2) انظر : المصدر السابق 1/ 136 ، 137 .

اختيار الباحث :

أوافق الإمام ابن القيم على ترجيحه لهذا القول ، وذلك للأسباب التالية :

1. الأدلة التي ذكرها ابن القيم .

2. سياق الآية يدل على أن العلم هو علم الله تعالى ، فالله تعالى يتحدث عن إضلاله للعبد ، وختمه على سمعه ، وقلبه ، وجعله الغشاوة على بصره ، فهذا يقتضي أن يكون كل ذلك بعلمه السابق بأنه يستحق كل ما ذكره الله في حقه من الإضلال ، والختم ، والغشاوة .

3. أن القول الثاني ، والرابع محتملان ، ولكن لا يدل سياق النص القرآني عليهما .

4. وأما قول ابن كثير،فيحتمل القولين : الأول والثاني ، ولا يرجح واحدا منهما على الآخر ، ولكنني بترجيحي الذي رجحته أكون قد وافقت ابن كثير على أحد قوليه المحتملين ، وهو الأول ، وخالفته في القول الثاني لما ذكرته .

المطلب الثالث : توجيه احتجاج سيدنا آدم وسيدنا موسى عليهما السلام بالقدر .

وردت أحاديث صحيحة في احتجاج سيدنا آدم وسيدنا موسى عليهما السلام ، ونحن نـــورد أصحها وأجمعها ، ونورد روايات مختلفة،فيها إضافة بعض الألفاظ المفيدة لتوجيه هذا الاحتجاج .

الأحاديث الواردة في هذا الاحتجاج :

1. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

" احتج آدم ، وموسى ، فقال له موسى : أنت آدم الذي أَخرجَتْكَ خطيئتك من الجنة ؟ فقال لـــه آدم : أنت موسى الذي اصطفاك برسالته وبكلامه ، ثم تلومني على أمر قدِّر علي قبل أن أ ُخلق ؟ فقـــال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فحجَّ آدمُ موسى مرتين "[1] .

2. وعن أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

" احتج آدم ، وموسى ، فقال له موسى : يا آدم ، أنت أبونا خيَّبْتَنا وأخْرَجْتَنا من الجنة ؟ قال له آدم : ياموسى اصطفاك الله بكلامه ، وخط لك بيده ، أتلومني على أمر قدر الله علي ، قبـــل أن يخلقنـــي بأربعين سنة ؟ فحج آدمُ موسى ، فحج آدمُ موسى ثلاثاً "[2] .

3. وعن أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

" احتج آدم وموسى عليهما السلام عند ربهما فحج آدمُ موسى ، قال موسى : أنت آدم ، الذي خلقك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ، وأسجد لك ملائكته ، وأسكنك في جنته ، ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض ؟ فقال آدم : أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه ، وأعطاك الألـــواح فيهـــا تبيان كل شيء ، وقربك نجيا ؟ فَبِكم وجدْتَّ الله كتب التوراة قبل أن أ ُخلق ؟ قال موسى : بأربعين عاماً ، قال آدم : فهل وجدت فيها (وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى) [طه : 121] . قـــال : نعـــم . قـــال : أفتلومني على أن عملت عملا كتبه الله علي أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فحج آدمُ موسى "[3] .

هذه روايات متعددة ، وألفاظ مختلفة ، لأحاديث صحيحة وردت في صحيح البخاري ومسلم ، تؤكد أن هناك احتجاجاً حصل بالفعل ، بين سيدنا آدم وسيدنا موسى عليهما السلام .

وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم لسيدنا آدم عليه السلام ، بأنه قد حج سيدنا موسى عليه الـــسلام في جميع الروايات الواردة .

---

(1) صحيح البخاري:كتاب(أحاديث الأنبياء)، باب(وفاة موسى وذكره بعد)،حديث رقم(3409): ص717.

(2) المصدر السابق : كتاب(القدر)،باب(تحاج آدم وموسى عند الله عز وجل)حديث رقم (6614) :ص 1336 .

(3) صحيح مسلم : كتاب (القدر)، باب(حجاج آدم وموسى عليهما السلام) حديث رقم(2652) :ص1022- 1023

أقوال العلماء في توجيه هذا الاحتجاج :

اختلف العلماء في فهم هذا الحديث ، ووجه الحجة التي توجهت لآدم على موسى عليهما السلام ، إلى أقوال كثيرة ، ذكر منها الإمام ابن القيم خمسة في شفاء العليل، وأضفت إليها ثلاثة وجدتها في بعض الكتب[1] ، وسأبدأ بذكر الأقوال الخمسة التي ذكرها ابن القيم[2]:

القول الأول :

حج آدمُ موسى عليهما السلام ؛ لأن آدم أبوه ، فحجه كما يحج الرجل ابنه .

القول الثاني :

حج آدمُ موسى عليهما السلام ؛ لأن الذنب كان في شريعة ، واللوم في شريعة .

القول الثالث :

حج آدمُ موسى عليهماالسلام؛ لأنه كان قد تاب من الذنب،والتائب من الذنب كمن لا ذنب له.

القول الرابع:

حج آدمُ موسى عليهما السلام؛ لأن موسى لام آدم في غير دار التكليف ،ولو لامه في دار التكليف لكانت الحجة لموسى عليه السلام عليه .

القول الخامس :

حج آدمُ موسى عليهما السلام ؛ لأن آدم شهد الحكم ، وجريانه على الخليقة ، وتفرد الرب سبحانه بالربوبية ، وأنه لا تتحرك ذرة إلا بمشيئته وعلمه ، وأنه لا راد لقضائه وقدره ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن . قالوا : ومشاهدة العبد الحكم لا يدع له استقباح سيئة ، لأنه يشهد نفسه عدما محضا ، والأحكام جارية عليه مصرفة له ، وهو مقهور مربوب ، مُدَبَّر ، لا حيلة له ولا قوة له ، قالوا : ومن شهد هذا المشهد سقط عنه اللوم .

القول السادس :

إنما حجه آدمُ في رفع اللوم ؛ إذ ليس لأحد من الآدميين أن يلوم أحداً به[3] .

---

(1) وهذه الكتب هي : عمدة القاري للعيني،وفتح الباري لابن حجرالعسقلاني ، وصحيح مسلم بشرح الإمام النووي .

(2) انظر : شفاء العليل : 1/ 83- 85.

(3) انظر : عمدة القاري شرح صحيح البخاري . بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني : 15/ 672 ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1422هـ ، 2002م .

القول السابع :

إنما قامت حجة آدم ؛ لأن الله خلقه ليجعله في الأرض خليفة ، فلم يحتج آدم في أكلــه مــن الشجرة بسابق العلم ؛ لأنه كان عن اختيار منه ، وإنما احتج بالقدر لخروجه ؛ لأنه لم يكن بد مــن ذلك[1] .

القول الثامن :

التائب لا يلام على ما تِيْبَ عليه منه ، ولا سيما إذا انتقل عن دار التكليف .
وهو قول الإمام ابن حجر العسقلاني[2] ، ومعنى قول الإمام النووي[3] .

وكأن هذا القول يجمع قولين مما سبق ذكره ، وهما : القول الثالث والرابع .

قال الإمام النووي مفصلا هذا القول :
" ومعنى كلام آدم : أنك يا موسى تعلم أن هذا كُتِبَ عليَّ قبل أن أُخلق ، وقُدِّرَ عليَّ ، فلا بــد مــن وقوعه، ولو حرصت أنا ، والخلائق أجمعون على رد مثقال ذرة منه لم نقدر،فَلِمَ تلومني على ذلك ؟ ولأن اللوم على الذنب شرعي لا عقلي ، وإذا تاب الله تعالى على آدم ، وغفر له ، زال عنه اللوم ، فمَن لامه كان محجوجا بالشرع ، فإن قيل : فالعاصي منا لو قال : هذه المعصية قدرها الله علي لم يسقط عنه اللوم ، والعقوبة بذلك ، وإن كان صادقا فيما قاله ، فالجواب : أن هذا العاصي باق فــي دار التكليف ، جارٍ عليه أحكام المكلفين من العقوبة ، واللوم ، والتوبيخ ، وغيرهــا ، وفــي لومــه وعقوبته زجر له ولغيره عن مثل هذا الفعل ، وهو محتاج إلى الزجر ما لم يمت ، فأما آدم فميت ، خارج عن دار التكليف ، وعن الحاجة إلى الزجر ، فلم يكن في القول المذكور له فائدة ، بــل فيــه إيذاء وتخجيل ، والله أعلم "[4] .

---

(1) فتح الباري : 13/ 353 .
(2) المصدر السابق .
(3) انظر : صحيح مسلم بشرح الإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي : 8/ 173 ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، 1421هـ ، 2000م .
(4) المصدر السابق .

سبب الاختلاف :

1. توجيه احتجاج سيدنا آدم بالقدر .

2. حكم النبي صلى الله عليه وسلم لسيدنا آدم بالحجة على سيدنا موسى عليهما السلام .

3. توجيه لوم سيدنا موسى لسيدنا آدم عليهما السلام ، وعلى أي شيء لامه ، على المعصية ، أم على الخروج من الجنة ؟.

ترجيح الإمام ابن القيم :

ظاهر كلام ابن القيم أنه يرجح قولين ، لا قولاً واحداً على غير عادته في مسائل القدر ، في كتابه " شفاء العليل " فإنه عادة يرجح قولا واحدا وليس قولين .

القول الأول :

إن سيدنا موسى لام سيدنا آدم على المصيبة التي نالت الذرية بخروجهم من الجنة ، ونزولهم إلى دار الابتلاء والمحنة التي نالت الذرية ، وأن سيدنا آدم احتج عليه بالقدر على المصيبة ، وقال : إن هذه المصيبة التي نالت الذرية بسبب خطيئتي كانت مكتوبة مقدرة قبل خلقي ، فقال لموسى : أتلومني على مصيبة قدِّرَت علي وعليكم قبل خلقي بكذا وكذا سنة ؟ .

ونسب ابن القيم هذا القول لشيخه الإمام الواسطي[1] [2] .

أدلة ترجيح الإمام ابن القيم لهذا القول :

ذكر ابن القيم ــ قبل ذكره لهذا القول ــ بعض هذه الأدلة ، وذكر بعضها الآخر أثناء ترجيحه هذا القول . وهذه الأدلة هي[3]:

1. إن سيدنا موسى عليه السلام أعرف بالله ، وأسمائه ، وصفاته من أن يلوم على ذنب قد تاب منه فاعله ، فاجتباه ربه وهداه واصطفاه .

2. قول سيدنا موسى لسيدنا آدم عليهما السلام : " أخرجتنا ونفسك من الجنة " .

وفي لفظ آخر " خيبتنا " يدل على لوم سيدنا موسى لسيدنا آدم عليهما السلام

---

(1) الإمام الواسطي : عماد الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن مسعود الواسطي ، الحزامي ، ولد سنة. 657هـ، بشرقي واسط ، وتفقه على مذهب الشافعي، توفي سنة 711هـ . انظر : شذرات الذهب : 3/ 24 ، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة . أحمد بن علي بن حجر العسقلاني : 1/ 91 ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ، (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .

(2) شفاء العليل : 1/ 94 .

(3) المصدر السابق : 1/ 93- 94 .

على المصيبة التي أصابت آدم وذريته من بعده ، وهي الإخراج من الجنـــة ، والنـــزول إلـــى الأرض.

3.إن سيدنا آدم احتج على سيدنا موسى عليهما السلام بالقدر على المصيبة التي أصابته وذريتـــه ، ولم يحتج بالقدر على الذنب الذي ارتكبه ، والقدر يحتج به في المصائب دون المعائب.

وهذا القول الذي رجحه ابن القيم ،ونسبه إلى شيخه الواسطي قريب من القول السابع الذي ذكرناه.

القول الثاني :

والقول الثاني الذي رجحه الإمام ابن القيم :

أن الاحتجاج بالقدر على الذنب ينفع في موضع ، ويضر في موضع ، فينفع إذا احتج بـــه بعـــد وقوعه والتوبة منه وترك معاودته ، كما فعل آدم عليه السلام ، فيكون في ذكر القدر إذ ذاك من التوحيد ومعرفة أسماء الرب وصفاته وذكرها ما ينتفع به الذاكر والسامع ، لأنه لا يدفع بالقـــدر أمرا ولا نهيا ، ولا يبطل به شريعة ، بل يخبر بالحق المحض على وجه التوحيد والبراءة مـــن الحول والقوة ، وأما الموضع الذي يضر الاحتجاج به ، ففي الحال أو المستقبل ، بأن يرتكـــب فعلا محرما ، أو يترك واجبا فيلومه عليه لائم ، فيحتج بالقدر على إقامته عليـــه وإصـــراره ، فيبطل بالاحتجاج به حقا ويرتكب باطلا ، فاحتجاج آدم عليه السلام هو احتجاج من تبين له خطأ نفسه ، وندم وعزم على أن لايعود ، فإذا لامه لائم بعد ذلك قال : كان ماكان بقدر الله[1] .

أدلة ترجيح ابن القيم لهذا القول [2] :

1. إن آدم قال لموسى عليهما السلام : أتلومني على أن عملت عملا كان مكتوبا علي قبـــل أن أُخلق ؟ . فإذا أذنب الرجل ذنبا ، ثم تاب منه توبة نصوحا وزال أثره وموجبه حتى كأن لم يكن ، فأنَّبَهُ مؤنِّب عليه ولامه ، حسن منه أن يحتج بالقدر بعد ذلك ، ويقول : هذا أمر كان قد قـــدر علي قبل أن أُخلق ، فإنه لم يدفع بالقدر حقا ، ولا ذكره حجة له على باطل ، فلا محـــذور فـــي الاحتجاج به .

2. إن اللوم إذا ارتفع صح الاحتجاج بالقدر ، وإذا كان اللوم واقعا ، فالاحتجاج بالقدر باطل .

---

(1) انظر : شفاء العليل : 1/ 94- 95 . بتصرف يسير .

(2) المصدر السابق : 1/ 94 ، 95 .

اختيار الباحث :

أوافق الإمام ابن القيم في جانب مما ذكره ، وأعارضه في جانب .

أما موافقتي له : فعلى قوله : إن سيدنا موسى لام سيدنا آدم عليهما السلام على المصيبة التي نالت الذرية بخروجهم من الجنة ، ونزولهم إلى دار الابتلاء والمحنة ، وإن سيدنا آدم احتج عليه بالقدر على المصيبة ، وإنها كانت مكتوبة عليه بقدر الله قبل خلقه .

وهو القول الذي نسبه ابن القيم إلى شيخه الإمام الواسطي ، وهو أحد القولين اللذين رجحهما ابن القيم .

سبب موافقتي له :

وسبب موافقتي له في هذا القول أنه مأخوذ من ألفاظ بعض الروايات التي أوردناها، وهي :

1. قول سيدنا موسى لسيدنا آدم عليهما السلام :" أنت آدم الذي أخرجتك خطيئتك من الجنة"[(1)].
2. وقوله : " يا آدم أنت أبونا خيبتنا ، وأخرجتنا من الجنة "[(2)] .
3. وقول آدم عليه السلام له : " ... ثم تلومني على أمر قُدِّر علي قبل أن أُخلق "[(3)] ، ويقصد سيدنا آدم الخروج ، لأن سيدنا موسى عليه السلام لامه على الخروج كما في الروايتين السابقتين
4. وقول سيدنا آدم عليه السلام له في رواية : " أتلومني على أمر قدَّره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة "[(4)] .

وأمامعارضتي له : فعلى قوله الثاني الذي رجحه ، ومفاده: أن سيدنا موسى لام سيدنا آدم عليهما السلام على الذنب الذي ارتكبه بعد أن تاب منه ، وأن سيدنا آدم عليه السلام حجه ؛ لأنه لا يلام العبد على ذنب ارتكبه ، وقد تاب منه ولم يعاوده .

سبب معارضتي له :

وسبب معارضتي لابن القيم في هذا القول :

1. أنه يتنافى ومقام نبوة سيدنا موسى عليه السلام ، وعلمه النبوي بأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له ، فهل سيدنا موسى النبي يجهل هذا الأمر ؟!

---

(1) ، (2) ، (3) ، (4) : سبق تخريج هذه الروايات ص21 من هذا البحث .

2. وابن القيم نفسه يرد هذا الكلام في تبريره للقول الأول الذي رجحه ، فقد قال : " إذا عُـرِف هذا، فموسى صلوات الله وسلامه عليه أعرف بالله وأسمائه وصفاته من أن يلوم على ذنب قـد تاب منه فاعله ، واجتباه ربه بعده وهداه واصطفاه "[1] .

فموسى عليه السلام إذاً لم يَلُمْ آدم عليه السلام على ذنب قد تاب منه ، وإنما فقط ذكَّـره بسبب إخراجه وذريته من الجنة ، وهو خطيئته ومعصيته لله تعالى ، فرد عليه سيدنا آدم عليـه السلام بالاحتجاج بالقدر على علم الله السابق ، وكتابته لما فعله آدم عليـه الـسلام ، وكـذلك للخروج الذي قدره الله عليه قبل خلقه بأربعين سنة .

يقول الإمام التوربشتي[2] : " ليس معنى قول آدم عليه الصلاة والسلام : كتب الله علي : ألزمه [3] إياه وأوجبه علي ، فلم يكن لي في تناول الشجرة كسب واختيار ، وإنما المعنى : أثْبَتَهُ في أم الكتاب قبل كوني ، وحكم بأن ذلك كائن لا محالة لعلمه السابق ، فهل يمكـن أن يـصدر عني خلاف علم الله ؟، فكيف تغفل عن العلم السابق ؟ وتذكر الكسب الذي هو السبب ، وتنـسى الأصل الذي هو القدر ، وأنت ممن اصطفاك الله من المصطَفَيْن الأخيار ، الذين يشاهدون سـر الله من وراء الأستار؟ "[4] .

ومعنى هذا الكلام : أن سيدنا موسى عليه السلام نظر إلى معصية سيدنا آدم عليه السلام من جانب الكسب ، وغفل عن جانب القدر ، فرد عليه سيدنا آدم ، وذكـره بالقـدر ، أن هـذه المعصية علمها الله ، وكتبها قبل أن يخلق آدم بأربعين سنة ، كما في رواية مسلم ، وهـذا مـا جعل النبي صلى الله عليه وسلم يحكم لآدم بأنه حج موسى عليهما السلام ، حجه فـي جانـب القدر ، وسيدنا موسى حج سيدنا آدم عليهما السلام في جانب الكسب ، وكلاهما صحيح وحق ، ولا يبطل أحدهما الآخر .

---

(1) شفاء العليل : 1/ 95 .

(2) التوربشتي : هو شهاب الدين فضل الله بن حسن التوربشتي الحنفي ، رجل محدث فقيه من أهل شـيراز ، شرح مصابيح البغوي شرحا حسنا ، وروى صحيح البخاري عن عبد الوهاب بن صالح بن محمد بن المعزم إمام الجامع العتيق ، مات في حدود الستين والستمائة . انظر : طبقات الشافعية الكبرى للسبكي : 4/ 442 ، وطبقات الشافعية . أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة : 2/ 34 ، عالم الكتب ، بيـروت ، لبنان ، ط1 ، 1407هـ ، 1987 م .

(3) في النسخة التي اعتمدتها : (ألزمه إياه) ، والأصح عندي : (ألزمني إياه) حسب سياق الكلام .

(4) عمدة القاري : 11/ 143 .

ولكن حجة القدر أقوى ، ولذلك حكم النبي " صلى الله عليه وسلم " بالحجة لسيدنا آدم على سيدنا موسى عليهما السلام .

وهذا هو الأليق في حق سيدنا موسى عليه السلام من القول بأنه يجهل أولا يعلم أن التائب من الذنب كمن لا ذنب له ، حتى يلوم سيدنا آدم على ذنب قد تاب منه .

والأدلة على ما ذكرته:

بعض الروايات التي ذكرت لوم سيدنا موسى لسيدنا **آدم** عليهما السلام على الخطيئة،ومنها :

1. قول سيدنا موسى لسيدنا **آدم** عليهما السلام :"أهبطت الناس بخطيئتك على الأرض"[(1)].
2. وقوله : " أنت آدم الذي أخرجتك خطيئتك من الجنة "[(2)] .
3. وقول سيدنا آدم له :" فهل وجدت في التوراة (وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى) [طه:121][(3)].
4. وقوله له : " أتلومني على عمل عملته كتبه الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة "[(4)] ، والعمل الذي عمله أنه عصى ربه بأكله من الشجرة ، وهذه هي الخطيئة .
5. ويضاف إلى ما سبق أنه ليس في الروايات ذكر أن آدم قال لموسى عليهما السلام أتلومني على ذنب قد تبت منه ؟ وكل الذي في الروايات : إما عن الخطيئة ، أو عن الخروج من الجنة .

---

(1)،(2) ، (3) ، (4) سبق تخريج هذه الأحاديث ص21 من هذا البحث .

المبحث الثاني

كتابة الله تعالى للأشياء قبل وقوعها

وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول : عودة الضمير في قوله تعالى : (مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا) [الحديد : 22]

المطلب الثاني:المقصود بالكتاب في قوله تعالى: (مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ) [الأنعام :38]

المطلب الثالث:المقصود بالكتاب السابق في قوله تعالى:(لَوْلاَ كِتَابٌ مِّنَ اللّهِ سَبَقَ) [الأنفال:68]

المطلب الرابع : المقصود بقوله تعالى : (أُوْلَـئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ) [الأعراف :37]

المطلب الخامس : المقصود بقوله تعالى : (إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ) [الجاثية :29]

المطلب الأول : عودة الضمير في قوله تعالى : [من قبل أن نبرأها] [الحديد :22].

قال تعالى : [مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ] [الحديد : 22] .

أقوال المفسرين :

اختلف المفسرون في عودة الضمير في قوله " من قبل أن نبرأها " على خمسة أقوال :

القول الأول:الضمير يعود على الأنفس أي : من قبل أن نبرأ الأنفس يعني :من قبل أن نخلقها.

وهوقول الطبري، ورواية عن ابن عباس،وقول الحسن البصري ،وقتادة،والضحاك[1]، وأبي العالية[2] ،وابن الجوزي[3] ، والنسفي[4] .

القول الثاني : الضمير يعود على الخليقة والبرية لدلالة الكلام عليها .

واختاره ابن كثير[5] .

القول الثالث : الضمير يعود على المصيبة ، والمعنى : من قبل أن نخلق تلك المصيبة .

وهورواية عن ابن عباس[6] وقول الواحدي من المفسرين[7] .

القول الرابع:الضمير يعود على الأرض والنفس ، والمعنى : من قبل أن نخلق الأرض والنفس.

وهو قول سعيد بن جبير[8] ،وقول البغوي[9] .

القول الخامس : الضمير عائد على النفوس،أو الأرض ،أو المصائب، أو الجميع .

وهو قول القرطبي[10] .

---

(1) انظر : جامع البيان : 11/ 134- 135 .

(2) انظر: معالم التنزيل : 5/ 195 .

(3) انظر:زادالمسيرفي علم التفسير.أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي : 7/ 308 ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1407هـ ، 1987م . تحقيق د. محمد بن عبد الرحمن عبد الله .

(4) انظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل . أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي : 3/ 483 ،الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة ، مصر ، 1380هـ ، 1961م .

(5) انظر : تفسير القرآن العظيم : 4/ 313 .

(6) انظر : معالم التنزيل : 5/ 195 ، والجامع لأحكام القرآن : 9/ 167 .

(7) انظر : الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : 2/ 1070 .

(8) انظر: الجامع لأحكام القرآن : 9/ 167 .

(9) انظر: معالم التنزيل : 5/ 195 .

(10) الجامع لأحكام القرآن : 9/ 167 .

سبب الاختلاف .

احتمال عود الضمير على أي من الكلمات الآتية : (المـصيبة – الأرض– الأنفـس) الواردة في الآية ، أو عليها جميعا ، وهذا ماتسمح به اللغة العربية .

ترجيح الإمام ابن القيم .

رجح ابن القيم القول الثاني القائل:بأن الضميرعائدعلى البرية التي تعم كل ماسبق [1]

أدلة ترجيح الإمام ابن القيم :

استدل الإمام ابن القيم على ترجيحه بما يأتي[2] :

1. دلالة السياق عليه .
2. قوله تعالى : (نبرأها) عام .
3. القول بأن الضمير عائد على البرية ينتظم التقادير الثلاثة انتظاما واحدا .

ويقصد بالتقادير الثلاثة : المصيبة ، والأرض ، والأنفس .

اختيار الباحث .

أخالف الإمام ابن القيم في ترجيحه ، وأرجح القول الثالث الذي يقول: بأن الضمير يعود على المصيبة ، وذلك للأسباب التالية :

1. لأن الاهتمام في الآية ليس بالأرض ولا بالأنفس ، وإنما هو بذكر المصيبة ، فأخبر بها أولا حينما كانت قضاء في علمه ، ومكتوبة في اللوح المحفوظ ، ثم استحالت بعد ذلك إلى قدر وخلق حينما وقعت في الأرض .
2. سياق الآية يقول:(لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ)[الحديد:23] وهذا يدل على معنى مَنْ أصابته المصيبة في نفسه أو ماله، فعليه أن يصبر ، ولا يبطر أو ييأس .
3. ولو كان الضمير يعود على البرية والأرض والأنفس – كما قالوا – لجاء الضميربالجمع ، ولكنه جاء بالمفرد ، وهذا ما يناسب اختيارنا ، وهو عود الضمير على المصيبة .
4. ويكفي أن اختيارنا هذا هو رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما ترجمان القرآن .

---

(1)انظر : شفاء العليل : 1/ 59 .

(2)انظر : المصدر السابق .

المطلب الثاني:المقصود بالكتاب في قوله تعالى:(مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ)[الأنعام 38] .

يقول الله عز وجل : (وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فرَّطْنَافِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ) [الأنعام 38] .

أقوال المفسرين :

اختلف المفسرون في الكتاب المقصود في هذه الآية على قولين :

القول الأول :

هو أم الكتاب أي : اللوح المحفوظ .

وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس،وقول الطبري[1]،والقرطبي[2]، والشوكاني[3]، والبغوي[4] .

قال الشوكاني : " المراد بالكتاب : اللوح المحفوظ ، فإن الله أثبت فيه جميع الحوادث "[5] .

القول الثاني :

هو القرآن الكريم .

وهو قول الواحدي[6] . والمعنى– كما قال– : " ما تركنا في الكتاب من شيء بالعباد إليه حاجة إلا وقد بيناه، إما نصا وإما دلالة وإما مجملا وإما مفصلا "[7] .

قال القرطبي : " ما تركنا شيئا من أمر الدين ، إلا وقد دللنا عليه في القرآن،إما دلالة مبينة مشروحة ، وإما مجملة يتلقى بيانها من الرسول "صلى الله عليه وسلم " أو من الإجماع ، أو من القياس الذي ثبت بنص الكتاب "[8] .

وقال ابن القيم : " و هذا من العام المراد به الخاص ، أي ما فرطنا فيه من شيء يحتاجون إلى ذكره وبيانه ، لقوله تعالى : (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ) [النحل : 89] "[9].

---

(1) انظر : جامع البيان : 5/ 119 ، و شفاء العليل :1/ 164 .

(2) انظر : الجامع لأحكام القرآن : 3/ 270 .

(3) انظر : فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير : محمد بن علي الشوكاني : 2/ 114 ، دارالفكر ، بيروت ، لبنان ، 1403هـ – 1983م (بدون رقم الطبعة) .

(4) انظر : معالم التنزيل: 2 / 211 .

(5) فتح القدير : 2 /114 .

(6) انظر : الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : 1 / 352 .

(7) انظر : المصدر السابق .

(8) الجامع لأحكام القرآن : 3 / 270 .

(9) شفاء العليل : 1 / 164 .

سبب الاختلاف :

1. احتمال لفظ الكتاب لكل من المعنيين المذكورين:(اللوح المحفوظ،والقرآن الكريم). فاللوح المحفوظ وصف بأنه كتاب ، وسمي " أُم الكتاب " كما في قوله تعالى :
(وإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ) [الزخرف : 4] .
فهذه الآية تتحدث عن القرآن أنه في أم الكتاب .

وعند ابن عباس ومجاهد : أم الكتاب أي : اللوح المحفوظ [(1)] .
وكما في قوله تعالى :(إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ{77} فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ{78}) [الواقعة: 77،78]
قال ابن عباس رضي الله عنهما:" نزل القرآن جملة من عند الله من اللوح المحفوظ"[(2)] .

والقرآن الكريم وصف بأنه كتاب في كثير من آيات القرآن الكريم ، ومنها على سبيل المثال لا الحصر: قوله تعالى : (رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ) [البقرة : 129] .
والكتاب في هذه الآية :القرآن،كما ذكر ذلك الطبري[(3)]،وابن كثير[(4)]،والقرطبي[(5)]،والشوكاني[(6)] .
وقوله تعالى:(نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ)[آل عمران:3]
وقوله تعالى : (تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ) [الأحقاف : 2] .
والآيتان واضحتان في أن الكتاب الذي أنزله الله على رسوله(**صلى الله عليه وسلم**)هوالقرآن الكريم، ولفظ الكتاب في آية المسألة(مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ)[الأنعام 38] يحتمل المعنيين السابقين .

2.. وصف الله للكتاب في الآية بأنه لم يفرط فيه من شيء بمعنى : أن كل شيء مذكور فيه .
والمعنيان المذكوران يحتملان هذا المعنى .

---

(1) انظر : تفسير القرآن العظيم : 4/ 122 ، وتنوير المقباس :ص 411 .
(2) تفسير القرآن العظيم : 4/ 298 .
(3) انظر : جامع البيان : 1/ 435 .
(4) انظر : تفسير القرآن العظيم : 1/ 184 .
(5) انظر : الجامع لأحكام القرآن : 1/ 89 .
(6) انظر : فتح القدير : 1/ 144 .

ترجيح الإمام ابن القيم .

رجح الإمام ابن القيم القول الأول الذي يقول : بأن الكتاب في الآية هو اللوح المحفوظ[1] .

وقد وافق في ترجيحه هذا قول أكثر المفسرين مثل : الإمام الطبري ، والقرطبي ، والشوكاني ، والبغوي ، والبيضاوي ، ومن الصحابة: ابن عباس ترجمان القرآن ، وهو أحد الروايتين عنه[2].

أدلة ترجيح الإمام ابن القيم[3] :

1. أن السياق يدل عليه .

فقوله تعالى : (وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم) [الأنعام : 38] يتضمن أنها أمثالنا في الخلق ، والرزق ، والأكل ، والتقدير الأول ، ثم ذكر عاقبتها ومصيرها بعد فنائها فقال : (ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ) ، فذكر مبدأها ونهايتها ، وأدخل بينهما قوله تعالى : (مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ) ، أي كلها كتبت وقدرت وأحصيت قبل أن توجد ، فلا يناسب هذا ذكر كتاب الأمر والنهي ، وإنما يناسب الكتاب الأول (اللوح المحفوظ) .

2. قوله تعالى : (حم{1} وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ{2} إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ{3} وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ{4}) [الزخرف : 1- 4] .

وقد فسر ابن عباس (أم الكتاب) بأنه اللوح المحفوظ ، وكذلك فسره مقاتل ، وأن أم الكتاب : أصل الكتاب ، وأم كل شيء :أصله ،كما سبق ذكره .

والقرآن كتبه الله في اللوح المحفوظ قبل خلق السماوات والأرض ، كما قال تعالى :

(بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ{21} فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ{22}) [البروج : 21- 22] .

3. إجماع الصحابة والتابعين وجميع أهل السنة والحديث أن كل كائن إلى يوم القيامة ، فهو مكتوب في أم الكتاب .

---

(1) انظر : شفاء العليل : 1/ 164 .

(2) انظر :جامع البيان :119/5 و شفاء العليل :164/1

(3) انظر : شفاء العليل : 164/1- 167 .

اختيار الباحث :

أوافق ابن القيم في ترجيحه بأن المقصود بالكتاب في الآية : اللوح المحفوظ ، وذلك للأسباب الآتية :

1. أنه قول جمهور المفسرين أمثال: الإمام الطبري ، والقرطبي ، والشوكاني،والبغوي ، والبيضاوي ، وابن عباس .

ولم أجد من يخالف هذا القول ، ويقول غيره من المفسرين إلا الواحدي .

2. السياق يدل دلالة قوية على هذا القول ، فالآية تتحدث عن المخلوقات الأخرى غير الإنسان ، من الدواب والطيور ، ثم تذكر الكتاب الذي لم يفرط الله فيه من شئ ، وهذا يتناسب مع كون الكتاب هو اللوح المحفوظ ، لأن وجه الشبه في الإنسان ، وهذه المخلوقات هو في الخلق والرزق والتقدير ، وهذا يناسب اللوح المحفوظ الذي كتبت فيه مقادير كل شئ إلى يوم القيامة ، كما في الحديث الذي رواه عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :
" إن أول ما خلق الله تعالى القلم ، فقال له : أكتب ، فقال : رب وماذا أُكتب ؟ قال : أُكتب مقادير كل شئ حتى تقوم الساعة "[(1)] .

قال الإمام النووي : " قال العلماء : المراد تحديد وقت الكتابة في اللوح المحفوظ أو غيره لا أصل التقدير فإن ذلك أزلي لا أول له "[(2)] .

فكلام النووي يوحي بأن الكتابة في اللوح المحفوظ ، فاللوح المحفوظ يناسب ما ذكر أكثر من القرآن الذي هو كتاب هداية وإرشاد، وذلك للإنسان المكلف وليس للدواب والطيور .

3. القول بأن الكتاب في الآية هو اللوح المحفوظ يشمل القرآن الكريم ؛ لأن القرآن الكريم مكتوب وموجود في اللوح المحفوظ كما بينت بعض الآيات ذلك وأوضحناه فيما سبق ، ومنها قوله تعالى: (وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ) [الزخرف : 4] وقال تعالى : (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ{77} فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ{78}) [الواقعة : 77، 78] ، ولكن القول بأن الكتاب هو القرآن الكريم لا يشمل اللوح المحفوظ ، وطالما أن اللفظ يحتمل المعنيين ، فالأولى والأرجح أن نحمله على المعنى الشامل الذي يجمع المعنيين ، فالجمع أقوى وأرجح، والله أعلم بالصواب .

---

(1) سنن أبي داود : كتاب (السنة) ، باب (في القدر) ، حديث رقم (4700) :ص 705 ، وصححه الألباني .

(2) صحيح مسلم بشرح النووي : 16 / 174 .

المطلب الثالث: المقصود بالكتاب السابق في قوله تعالى:(لَّوْلاَ كِتَابٌ مِّنَ اللّهِ سَبَقَ) [الأنفال:68] .

يقول الله عزوجل:(لَّوْلاَ كِتَابٌ مِّنَ اللّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)[الأنفال: 68] .

أقوال المفسرين : اختلف المفسرون في المقصود بالكتاب في هذه الآية على أربعة أقوال :

القول الأول :

لولا قضاء من الله سبق لكم يا أهل بدر في اللوح المحفوظ أن الغنائم حلال لكم لعاقبكم.

وهو قول جمهور المفسرين[1]مثل:ابن عباس،والحسن البصري،والأعمش ، والضحاك، وعطاء[2] .

القول الثاني :

لولا كتاب من الله سبق لأهل بدرألا يعذبهم لَمَسَّهم عذاب عظيم لأنهم مغفورلهم وإن عملوا ماشاؤا.

وبنحو هذا قال سعيد بن جبير ، والحسن البصري في قول له ، وقتادة[3] .

القول الثالث :

لولا كتاب من الله سبق ألا يؤاخذ أحدا بفعل أتاه على جهالة لمسَّكم فيما أخذتم عذاب عظيم .

وهو قول مجاهد ، ومحمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب[4] .

القول الرابع :

لولا كتاب من الله سبق بهذا كله (القول الأول ، والثاني ، والثالث) لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم[5] .

والمعنى ـــ كما قال الطبري ـــ : " لولا قضاء من الله سبق لكم أهل بدر في اللوح المحفوظ بأن الله مُحِلٌّ لكم الغنيمة ، وأن الله قضى فيما قضى أنه لا يضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ، وأنه لا يعذب أحدا شهد المشهد الذي شهدتموه ببدر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ناصرا دين الله لنالكم من الله بأخذكم الغنيمة والفداء عذاب عظيم "[6] .

وهو اختيار الإمام الطبري[7] .

---

(1)انظر : شفاء العليل : 1/ 128 .

(2) انظر : جامع البيان : 6 / 32-33 ، وتفسير القرآن العظيم : 2/ 326 .

(3) انظر : جامع البيان : 6 / 33 ، وشفاء العليل : 1/ 128 .

(4) انظر : جامع البيان : 6 / 33- 34 .

(5) انظر : شفاء العليل : 1/ 128 .

(6) جامع البيان : 6 / 32 .

(7) انظر : المصدر السابق : 6 /34 .

سبب الاختلاف .

هو أن (الكتاب السابق) في الآية لفظ عام يحتمل كل معنى يتعلق بهذا الكتاب ، خاص بأهل بدر ، حسب سياق الآية ، كما ذكر في الأقوال .

ترجيح الإمام ابن القيم .

رجح ابن القيم القول الرابع القائل بأن كتاب الله السابق يشمل كل ما ذكرمن الأقوال(1) وقد وافق في ذلك الإمام الطبري .

أدلة ترجيح ابن القيم :

الذي يظهر لي من اختيار ابن القيم وترجيحه ، أنه رجح هذا القول ، الذي يشمل الأقوال كلها؛لأن لفظ(الكتاب السابق)عام،وليس في سياق الآية ما يدل على تخصيص معنى دون المعاني الأخرى المذكورة،وليس في كلام ابن القيم ما يصرح بهذا السبب،ولكنه استنتاج من الباحث.

اختيار الباحث :

أرجح ما رجحه ابن القيم ؛ لأن قوله تعالى : (لَّوْلاَ كِتَابٌ مِّنَ اللّهِ سَبَقَ) هو خبر عام لا يدل على معنى معين دون المعاني الأخرى المذكورة .

وهذا ربما نفس السبب الذي من أجله رجح ابن القيم هذا القول ، بالرغم من أنه لم يصرح به .

المطلب الرابع : المقصود بقوله تعالى : (أُوْلَـئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ) [الأعراف: 37] .

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : المقصود بنصيبهم الذي ينالهم .

المسألة الثانية : المقصود بالكتاب في الآية .

نص الآية الكريمة :

(فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُوْلَـئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ حَتَّى إِذَا جَاءتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُواْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا وَشَهِدُواْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَافِرِينَ) [الأعراف : 37] .

---

(1) انظر : شفاء العليل : 1/ 128 .

المسألة الأولى : المقصود بنصيبهم الذي ينالهم .

أقوال المفسرين :اختلف المفسرون في المقصود بنصيبهم الذي ينالهم على خمسة أقوال :

القول الأول :

أولئك ينالهم عذاب الله ، الذي أعده لأهل الكفر به .

وهو قول : أبي صالح ، والسدي ، والحسن البصري[1] .

القول الثاني :

أولئك ينالهم نصيبهم مما سبق لهم من الشقاء والسعادة .

وهو قول : ابن عباس ، وسعيد بن جبير ، ومجاهد ، وعطية[2] .

فعلى القولين ــ الأول والثاني ــ تكون (حتى) في الآية هي التي تدخل على الجمل ، ويتصرف الكلام فيها إلى الابتداء تامًّا[3] .

وعليه : فتكون (حتى) بداية كلام جديد متعلق بما بعده ، وليس بما قبله .

القول الثالث :

أولئك ينالهم نصيبهم من كتابهم ، الذي كتب لهم أو عليهم بأعمالهم ، التي عملوها في الدنيا ، من خير وشر .

وهو قول لابن عباس ، ولمجاهد ، ولقتادة ، وقول الضحاك[4] .

القول الرابع :

أولئك ينالهم نصيبهم مما كتب لهم من الرزق والعمر والعمل .

وهو قول : الربيع بن أنس ، ومحمد بن كعب القرظي ، وابن زيد[5] ، وقول القرطبي[6] ، وقول ابن كثير[7] .

---

(1) جامع البيان : 5/ 124– 125 .

(2) المصدر السابق : 5/ 125 ، وشفاء العليل : 1/ 167 .

(3) انظر : شفاء العليل : 1/ 168 .

(4) جامع البيان : 5/ 125– 126 .

(5) انظر : المصدر السابق : 5/ 126 ، وشفاء العليل : 1/ 167 .

(6) انظر : الجامع لأحكام القرآن : 4/ 130 .

(7) انظر : تفسير القرآن العظيم : 2/ 212 .

القول الخامس :

أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب،مما كتب لهم من خير وشر في الدنيا،ورزق وعمل وأجل .
وهو اختيار الإمام الطبري[1] .
فجمع هذا القول بين القولين الأخيرين (الثالث والرابع) ، وكأنهما قول واحد.

واستدل الطبري على قوله هذا الذي رجحه بقوله :"إن الله جل ثناؤه أتبع ذلك قوله : (حَتَّى إِذَا جَاءتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُواْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ) [الأعراف : 37] ، فأبان بإتباعه ذلك قوله :(أُوْلَـئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ) أن الذي ينالهم من ذلك إنما هو ما كان مقضيا عليهم في الدنيا أن ينالهم ، لأنه قد أخبر أن ذلك ينالهم إلى وقت مجيئهم رسله لتقبض أرواحهم ، ولو كان ذلك نصيبهم من الكتاب ، أو مما قد أعد لهم في الآخرة لم يكن محدودا بأنه ينالهم إلى مجيء رسل الله لوفاتهم ، لأن رسل الله لا تجيئهم للوفاة في الآخرة ،وأن عذابهم في الآخرة لا آخر له ، ولا انقضاء ، فإن الله قد قضى عليهم بالخلود فيه"[2] .

والطبري بقوله هذا قد فسر قوله تعالى:(حَتَّى إِذَا جَاءتْهُمْ رُسُلُنَا) [الأعراف:37] : إلى أن جاءتهم رسلنا ، وهو بهذا يعتبر حتى غائية ، وليست ابتدائية ، وهو نفس اعتبار أصحاب القولين (الثالث والرابع) .

سبب الاختلاف :

وسبب الاختلاف– في تقديري– يرجع إلى أمرين :

1. احتمال لفظ الكتاب لمعنيين : اللوح المحفوظ ، والقرآن الكريم .

فمن فسر الكتاب بأنه اللوح المحفوظ ، جعل النصيب الذي ينالهم هو ما كتب لهم في اللوح المحفوظ ، فبعضهم قصره على الشقاوة والسعادة ، وبعضهم قصره على العمر والعمل والرزق ، وبعضهم جمع في قوله كل ما ذكر ، مثل الإمام الطبري .
ومن فسر الكتاب بأنه القرآن الكريم ، جعل نصيبهم الذي ينالهم هو العذاب في الآخرة ، الذي ذكر في القرآن الكريم .

2. اختلافهم في (حتى) ، فمنهم من اعتبرها ابتدائية ، ومنهم من اعتبرها غائية .

---

(1) جامع البيان : 5/ 126 .
(2) المصدر السابق .

ترجيح الإمام ابن القيم :

رجح الإمام ابن القيم أن نصيبهم من الكتاب يشمل نصيبهم من الشقاوة ، ونصيبهم من الأعمال التي هي أسبابها ، ونصيبهم من الأعمار التي هي مدة اكتسابها ، ونصيبهم من الأرزاق التي استعانوا بها على ذلك،فعمَّت الآية هذا النصيب كله[1].

فهو بهذا الترجيح جمع الأقوال التي ذكرناها جميعا .

أدلة ترجيح الإمام ابن القيم :

لم أقف على أسباب ترجيح الإمام ابن القيم لهذا القول والجمع بين هذه الأقوال ، ولكن في تقديري أن هذا يرجع إلى الأسباب التالية :

1. قوله : " فعمَّت الآية هذا النصيب كله "[2] .

يدل على أنه جمع بين هذه الأقوال ؛ لأن الآية تعم كل ما ذكره أصحاب هذه الأقوال ، فكلمة (نصيبهم) عامة ، شاملة لكل ما ذكر .

وهذا هو منهج ابن القيم في كثيرمن المسائل أن يرجح القول الذي يشمل جميع الأقوال المذكورة في المسألة إذا لم يكن ثَمَّ مرجح معتبر يرجح قولا على قول،وكانت دلالة الدليل عامة. وهذا من استقرائي لترجيحاته .

2. اعتباره بأن (حتى) في قوله تعالى:(حَتَّى إِذَا جَاءتْهُمْ رُسُلُنَا) يحتمل أن تكون غائية،أو ابتدائية ،ولذلك فهي تشمل المعنيين[3] .

اختيار الباحث :

أرجح مارجحه الإمام ابن القيم ، وأوافقه عليه ، وذلك للأسباب التالية :

1. الأسباب التي ذكرتها في أدلة ترجيح ابن القيم .
2. ليس في سياق الآية ما يدل على تخصيص معنى دون معنى ، فيكون النصيب الذي ينالهم شاملا لكل معنى محتمل .
3. كون حتى لابتداء الكلام بعدها ، لا ينافي كونها غاية لما قبلها[4] .

---

(1) شفاء العليل : 1/ 168 .

(2) المصدر السابق .

(3) انظر : المصدر نفسه : 167 ، 168 .

(4) انظر : فتح القدير :202/2

المسألة الثانية : المقصود بالكتاب في الآية .

أقوال المفسرين :

اختلف المفسرون في المقصود بالكتاب في الآية على قولين :

القول الأول :

إنه القرآن الكريم ، وذلك لسببين :

1. أن عذاب الكفار مذكور فيه ، مثل قوله تعالى : (فَأَنذَرْتُكُمْ نَاراً تَلَظَّى) [الليل : 14] ، وغيرها من الآيات .

وهو قول الزجاج من أهل اللغة .

2.وأن هذاهوالظاهر،لأنه ذكرعذابهم في القرآن في مواضع،ثم أخبر أنه ينالهم نصيبهم منه[1] .

القول الثاني :

إنه اللوح المحفوظ[2] :

وهو قول ابن عباس[3] ، والبغوي[4] ، والبيضاوي[5] .

سبب الاختلاف :

احتمال لفظ الكتاب للمعنَيَيْن:(القرآن،واللوح المحفوظ)فكلاهما يطلق عليه لفظ الكتاب .

ترجيح الإمام ابن القيم :

رجح الإمام ابن القيم القول الثاني ، وهو أن الكتاب في الآية : اللوح المحفوظ .

أدلة ترجيح الإمام ابن القيم :

رجح الإمام ابن القيم هذا القول ، لأن اللوح المحفوظ يحتوي على نصيب المؤمنين والكفار ، فقال : " نصيب المؤمن منه الرحمة والسعادة ، ونصيب هؤلاء منه العذاب والشقاء ، فنصيب كل فريق منه مااختاروه لأنفسهم وآثروه على غيره،كماأن حظ المؤمنين منه كان الهدىوالرحمة ، فحظ هؤلاء منه الضلال والخيبة،فكان حظهم من هذه النعمة أن صارت نقمة وحسرة عليهم"[6].

---

(1) شفاء العليل : 1/ 168 .

(2) الجامع لأحكام القرآن : 4/ 130 ، وأنوار التنزيل : 1/ 338 .

(3) شفاء العليل : 1/ 167 .

(4) معالم التنزيل : 2/ 177 .

(5) أنوار التنزيل : 1/ 338 .

(6) شفاء العليل : 1/ 168 .

واستدل على قوله هذا ببعض الآيات والأحاديث ، ومنها[1] :

1. قوله تعالى : (وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ) [الواقعة: 82] .

أي تجعلون حظكم من هذا الرزق الذي به حياتكم التكذيب به .

قال الحسن البصري : "تجعلون حظكم ونصيبكم من القرآن أنكم تكذبون " .

2. قوله تعالى : (وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ) [القمر : 52] .

قال عطاء ومقاتل : " كل شيء فعلوه مكتوب عليهم في اللوح المحفوظ " .

3. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : (ما رأيت شيئا أشبه باللمم مما قال أبو هريرة عن النبي(صلى الله عليه وسلم) : "إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا ، أدرك ذلك لا محالة ، فزنا العين النظر،وزنا اللسان المنطق،والنفس تمنَّى وتشتهي،والفَرْج يصدق ذلك كله أويكذبه"[2] .

فالحديث فيه أن الإنسان يناله نصيبه مما كتب عليه من الزنا .

4. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): " لما قضى الله الخلق كتب في كتابه ، فهو عنده فوق العرش : إن رحمتي غلبت غضبي "[3] .

والكتاب الذي كتب الله فيه ذلك ، وهو عنده فوق العرش هو اللوح المحفوظ .

اختيار الباحث :

أرجح ما رجحه ابن القيم وهو أن الكتاب في الآية هو اللوح المحفوظ ، وذلك للأسباب التالية :

1. الأدلة التي ذكرها ابن القيم من الآيات والأحاديث .

2. أن هذا هو قول أكثر المفسرين وجمهورهم .

3. هذا الترجيح مرتبط بترجيح معنى النصيب الذي ينالهم ، فما دمنا رجحنا القول الذي يشمل الأقوال جميعا ، وأن الآية عمَّت النصيب المذكور في الأقوال ، فلا بد من القول بترجيح معنى اللوح المحفوظ،لأنه هوالذي يضم ويجمع هذا النصيب كله،والقرآن لم يذكرإلانصيبهم من العذاب

---

(1) شفاء العليل :169/1.

(2) صحيح البخاري،كتاب(الإستئذان)،باب(زناالجوارح دون الفرج)،حديث رقم(6243):ص 1277،وسنن أبي داوود،كتاب (النكاح) ،باب (ما يؤمربه من غض البصر)،حديث رقم(2151):ص 326، واللفظ للبخاري .

(3) صحيح البخاري،كتاب(بدءالخلق)باب(ماجاء في قول الله تعالى:(وَهُوَالَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ)[الروم:27]) ، حديث رقم (3194) :ص 672 ، وصحيح مسلم ، كتاب (التوبة) ، باب (في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه) ، حديث رقم (2751):ص 1055 ، واللفظ للبخاري .

المطلب الخامس:المقصود بقوله تعالى(إِنَّاكُنَّانَسْتَنسِخُ مَاكُنتُمْ تَعْمَلُون)[الجاثية : 29]

نص الآية الكريمة :

يقول الله عز وجل:(هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ)[الجاثية:29]

أقوال المفسرين :

اختلف المفسرون في المقصود باستنساخ الله لأعمال العباد على أربعة أقوال :

القول الأول :

إنا كنا نستكتب حفظتنا أعمالكم ، فتثبتها في الكتب وتكتبها[1] .

ونستكتب أي : نأمر الحفظة أن تكتب أعمالكم عليكم[2] .

وهو قول جمهور المفسرين مثل : الإمام الطبري[3]، وابن كثير[4]، والقرطبي[5]، والبغوي[6]، وأبو السعود[7]، والنسفي[8] .

وأكثر المفسرين على أن هذا الاستنساخ من اللوح المحفوظ ،فإن الملائكة تكتب منه كل عام مايكون من أعمال بني آدم،فيجدون ذلك موافقا لمايعملونه،لأن الاستنساخ لايكون إلامن أصل[9].

وقال ابن عباس : " تكتب الملائكة أعمال العباد ، ثم تصعد بها إلى السماء ، فيقابلون الملائكة الذين في ديوان الأعمال على ما بأيدي الكتبة مما قد أبرز لهم من اللوح المحفوظ ، في كل ليلة قدر مما كتبه الله في القدم على العباد ، قبل أن يخلقهم ، فلا يزيد حرفا ولا ينقص حرفا ، ثم قرأ: (إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ)[الجاثية : 29] "[10] .

---

(1) جامع البيان : 11/ 94 .

(2) تفسير القرآن العظيم : 4/ 152 .

(3) جامع البيان : 11/ 94 .

(4) انظر : تفسير القرآن العظيم : 4/ 152 .

(5) انظر : الجامع لأحكام القرآن : 8/ 116 .

(6) انظر : معالم التنزيل : 5/ 77 .

(7) انظر : إرشاد العقل السليم : 5/ 568 .

(8) انظر : مدارك التنزيل وحقائق التأويل : 3/ 345 .

(9)انظر: فتح القدير، ونقله الشوكاني عن الواحدي : 5/ 11 ، و شفاء العليل : 1/ 114 .

(10) تفسير القرآن العظيم : 4/ 152 .

القول الثاني :

نأمر الملائكة بنسخ ما كنتم تعملون[1] .

وكأن هذا معناه : أن النسخ في الآية بمعنى الكتابة مباشرة لأعمال العباد، ولا يستلزم أصل ينسخ منه كما في القول الأول .

وهذا يعني أن استنساخ الملائكة هو كتابتهم لما يعمل بنو آدم بعد أن يعملوه[2] .

القول الثالث :

إن الملائكة تكتب كل يوم ما يعمله العبد ، فإذا رجعوا إلى مكانهم نسخوا منه الحسنات والسيئات وتركوا المباحات[3] .

وهذا القول قريب من القول الثاني، إلا إنه يخصص الكتابة بالحسنات والسيئات، دون المباحات فإنها لا تكتب .

القول الرابع :

نُسِخَت واستُنْسِخَتْ بمعنى واحد ، وليس ذلك بنقل من كتاب بل معناه : نُثْبِت[4] .

وذلك أن الملكين يرفعان عمل الإنسان، فيثبت الله منه ما كان له فيه من ثواب أو عقاب ، ويطرح منه اللغو[5] .

وهذا قريب من القول الثالث .

سبب الاختلاف :

هو احتمال لفظ (نستنسخ) لأكثر من معنى : فهي تأتي بمعنى النسخ من كتاب إلى كتاب ، وتأتي بمعنى : نكتب ، أو نُثْبِت[6] .

---

(1) فتح القدير : 5/ 11 .

(2)انظر: طريق الهجرتين وباب السعادتين .ابن قيم الجوزية :ص 114 ، دار ابن القيم ، الدمام ط2 ، 1414هـ ، 1994م ، تحقيق : عمر بن محمود أبو عمر .

(3)انظر : فتح القدير : 5/ 11 .

(4) مدارك التنزيل : 3/ 345 .

(5)انظر : معالم التنزيل : 5/ 77 .

(6)انظر : لسان العرب : 3/ 61 .

ترجيح الإمام ابن القيم :

رجح الإمام ابن القيم أن الآية عامة في أمر الله ملائكته بكتابة أعمال العبـاد مـرتين ، فيأمر ملائكته ، فتنسخ من أم الكتاب أعمال بني آدم ، ثم يأمرها بكتابتها عليهم إذا عملوها ، فلا تزيد على ما نسخوه من أم الكتاب ذرة ولا تنقصه[1] .

وهو بهذا الترجيح يوافق قول أكثر المفسرين في جانب ، مثل الإمام الطبري وابن كثير والقرطبي ، ويضيف ــ على ما قاله هؤلاء ــ القول بعموم الآية وشمولها لكتابة أعمال العبـاد بعد أن يعملوها .

أدلة ترجيح الإمام ابن القيم[2] :

1. أنه قول أكثر المفسرين في جانب من كلامه .
2. أن النسخة لا تكون إلا من شيء قد فرغ منه .

وهو يعني بهذا أن الملائكة تنسخ أعمال العباد بعد أن كتبها الله في اللوح المحفوظ ،وفرغ منها

3. رواية ابن عباس (رضي الله عنهما) في تفسيره للآية ، حيث قال : " تستنسخ الحفظة من أم الكتاب ما يعمل بنو آدم ، فإنما يعمل الإنسان على ما استنسخ الملك من أم الكتاب "[3] .
4. رواية أخرى عن ابن عباس أيضا قال : " كتب في الذكر عنده كل شئ هو كائن ، ثم بعث الحفظة على آدم وذريته ، وكل ملائكته ينسخون من الذكر ما يعمل العباد ، ثم قرأ : (هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ)[الجاثية : 29]"[4] .
5. ورواية ثالثة عن ابن عباس في تفسير الآية قال : " هي أعمال أهـل الـدنيا : الحـسنات والسيئات تنزل من السماء كل غداة وعشية ، مما يصيب الإنسان في ذلك اليوم أو الليلة ، الذي يقتل ، والذي يغرق ، والذي يقع من فوق بيت ، والذي يتردى من جبل ، والذي يقع في بئـر ، والذي يحرق بالنار ، فيحفظوا عليه ذلك كله ، وإذا كان المساء صعدوا به إلى السماء ، فيجدونه كما في السماء مكتوبا في الذكر الحكيم"[5] .

---

(1) طريق الهجرتين : ص114 .

(2) انظر : شفاء العليل : 1/ 114 ، 115 .

(3) رواه ابن مردويه . الدر المنثور في التفسير بالمأثور . جلال الدين السيوطي : 6/ 41 ، مطبعـة الأنـوار المحمدية (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .

(4) رواه ابن مردويه . المصدر السابق .

(5) عزاه السيوطي _ في الدرالمأثور _ لابن مردويه ، وضعفه .المصدر نفسه.

اختيار الباحث :

أرجح ما رجحه الإمام ابن القيم ، وذلك ؛لأن النسخ أو الاستنساخ الوارد في الآية يعم كل ما ورد في كتابة الملائكة لأعمال العباد .

وقد ورد في الروايات التي أوردها ابن القيم كتابة الملائكة لأعمال العباد مرتين ، الأولى : كتابتها من اللوح المحفوظ ، وذلك باستنساخها منه ، والثانية : كتابتها بعد أن يعملوها .

وقد ركز ابن القيم في إيراده للروايات على الكتابة الأولى من اللوح المحفوظ ، وأضيف إليها بعض الآيات الواردة في الكتابة الثانية :

1. يقول الله عز وجل : (إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ{17} مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ{18}) [ق: 17،18] .

قال الإمام ابن كثير في تفسير هاتين الآيتين :

" يعني الملكين الذين يكتبان عمل الإنسان، (عن اليمين وعن الشمال قعيد) أي : مترصد ،(ما يلفظ) : أي ابن آدم ،(من قول) أي ما يتكلم بكلمة ،(إلا لديه رقيب عتيد) أي : إلا ولها من يرقبها ، مُعدٍ لذلك ، لا يترك كلمة ولا حركة "[(1)] .

2. ويقول عز وجل : (وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ{10} كِرَاماً كَاتِبِينَ{11} يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ{12}) [الانفطار:10، 11، 12] .

قال الإمام الطبري في تفسير هاتين الآيتين :

" (وإن عليكم لحافظين) يقول : وإن عليكم رقباء حافظين أعمالكم ويحصونها عليكم،(كراما كاتبين) : كراما على الله ، كاتبين يكتبون أعمالكم "[(2)] .

3. وقوله عز وجل : (فَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ) [الأنبياء: 94] .

4. وقوله عز وجل : (إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ) [يس : 12] .

---

(1)تفسير القرآن العظيم :224/4

(2)جامع البيان :56/12

الفصل الثاني

مشيئة الله تعالى للأشياء وخلقه لها

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : مشيئة الله تعالى للأشياء .

المبحث الثاني : خلق الله تعالى للأشياء .

المبحث الأول

مشيئة الله تعالى للأشياء

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : المقصود بقوله تعالى : (وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ) [القصص : 68] .

المطلب الثاني : علاقة الأمر الإلهي بالإرادة الإلهية .

المطلب الثالث : المقصود بالأمر الإلهي في قوله تعالى : (وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا) [الإسراء : 16] .

المطلب الأول : المقصود بقوله تعالى : (وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ) [القصص : 68] .

قال الله عز وجل : (وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) [القصص : 68] .

أقوال المفسرين :

اختلف المفسرون في معنى هذه الآية على ثلاثة أقوال :

القول الأول :

"وربك يا محمد يخلق ما يشاء أن يخلقه ، ويختار لولايته الخيرة من خلقه ، ومن سبقت له منه السعادة لأن المشركين كانوا فيما ذكر عنهم يختارون أموالهم ، فيجعلونها لآلهتهم ، فقال الله سبحانه لنبيه محمد (صلى الله عليه وسلم) : وربك يا محمد يخلق ما يشاء أن يخلقه ، ويختار للهداية والعمل الصالح من خلقه ما هو في سابق علمه أنه خيرتهم ".

وهو قول الإمام الطبري ، ونسبه إلى ابن عباس(1) .

وقال أصحاب هذا الرأي بالوقف على(ما يشاء)،أي(وربك يخلق ما يشاء)،وفسروا (ما) في قوله (ويختار ما كان لهم الخيرة) بمعنى (الذي) لأنها في موضع نصب بوقوع يختار عليها(2).

والمعنى : ويختار الذي كان لهم فيه خيرة(3) .

وأنكروا أن تكون (ما) للجحود أي : نافيه بمعني ليس .

وبالتالي أنكروا أن يكون المعنى : (لم تكن لهم الخيرة)(4) .

القول الثاني :

هذا متصل بذكر الشركاء الذين عبدوهم ، واختاروهم للشفاعة ، أي: الاختيار إلى الله تعالى في الشفعاء لا إلى المشركين .

وهو قول القرطبي(5) ، والشوكاني(6) .

---

(1) جامع البيان : 10/ 63- 64 .

(2) انظر : المصدر السابق : 10/ 64 .

(3) انظر : تفسير القرآن العظيم : 3/ 397 .

(4) انظر : جامع البيان : 10/ 64 .

(5)انظر : الجامع لأحكام القرآن : 7/ 201 .

(6) انظر : فتح القدير : 4/ 182 .

وأصحاب هذا القول قالوا بالوقف التام على (ويختار) ، وقالوا : بأن (ما) في قوله تعالى : (ما كان لهم الخيرة) نافيه ، وهو ما صححه الزجاج[1]، وابن كثير[2] ، وهو قول أبي السعود[3]، والثعلبي[4]، وذكر القشيري الإجماع على الوقف التام على (ويختار) وذكر المهدوي[5] أنه أشبه بمذهب أهل السنة [6] .

وهذا الكلام من القشيري والمهدوي يخالفه ويعارضه اختيار الطبري للوقف على (ما يشاء) ، ونسب ذلك لابن عباس ، فهل الطبري وابن عباس خارجان عن الإجماع ؟! .

القول الثالث :

الآية جواب الوليد بن المغيرة حين قال : (لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ) [الزخرف : 31] يعني نفسه ، أو عروة بن مسعود الثقفي من الطائف .
وهو قول مقاتل من المفسرين[7] ، والإمام البغوي[8] .

والمعنى: وربك يخلق ما يشاء من خلقه ، يعني محمدا صلى الله عليه وسلم ، ويختار الأنصار لدينه[9] .

قال البغوي : " والخيرة : اسم من الاختيار،يقام مقام المصدر،وهي اسم للمختار أيضا ، يقال : محمد خيرة الله من خلقه "[10] .

---

(1) انظر : فتح القدير : 4/ 182 .
(2) انظر : تفسير القرآن العظيم : 3/ 397 .
(3) انظر : إرشاد العقل السليم : 5/ 243 .
(4) انظر : الجامع لأحكام القرآن : 7/ 202 .
(5) المهدوي : هو أبو العباس أحمد بن عمار صاحب التفسير، المقرئ من أهل المهدية ، كان رأسا في القراءات والعربية ، صنف كتبا مفيدة . توفي في حدود سنة ثلاثين وأربع مائة . انظر معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار . محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله : 1/ 399 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط1 ، 1404هـ ، وطبقات المفسرين . عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي : 1/ 19 ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط1 ، 1396 هـ .
(6)انظر : الجامع لأحكام القرآن : 7/ 202 .
(7) انظر : صفوة التفاسير . محمد علي الصابوني : 3/ 44 ، دار القرآن الكريم ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1401هـ ، 1981م .
(8) انظر : معالم التنزيل : 4/ 206 .
(9) الجامع لأحكام القرآن : 7/ 201 .
(10) معالم التنزيل : 4/ 206 .

ترجيح الإمام ابن القيم :

رجح الإمام ابن القيم القول الثاني والثالث،وجمع بينهما في قول واحد ، فقال في معنى الآية : " أي هو سبحانه هو المتفرد بالخلق والاختيار مما خلق ، وهو الاصطفاء والاجتباء ، ولهذا كان الوقف التام عند قوله (ويختار) ، ثم نفى عنهم الاختيار الذي اقترحوه بإراداتهم ، وأن ذلك ليس إليهم ، بل إلى الخلاق العليم الذي هو أعلم بمحالِّ الاختيار ، ومواضعه ، لا مَنْ قال : (لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ) [الزخرف : 31] .
فأخبر سبحانه أنه لا يبعث الرسل باختيارهم ، وأن البشر ليس لهم أن يختاروا على الله ، بل هو الذي يخلق ما يشاء ويختار ، ثم نفى سبحانه أن تكون لهم الخيرة ، كما ليس لهم الخلق "[1] .

وواضح من كلام ابن القيم أنه في الجزء الأول من كلامه يوافق القول الثاني من أقوال المفسرين ، وذلك في الجزء الأول من الآية الذي ينتهي عند قوله تعالى (ويختار) ، ثم هو في الجزء الثاني من الكلام يوافق القول الثالث الذي يقول بأن الآية جواب الوليد بن المغيرة الذي كان يطمع أن ينزل القرآن عليه ، أو على عروة بن مسعود .

وابن القيم في ترجيحه هذا قد وافق جمهور المفسرين ، وأهل اللغة أمثال : الإمام القرطبي ، والشوكاني ، وابن كثير ، وأبو السعود ، والثعلبي ، والبغوي ، والقشيري ، والمهدوي ، ومقاتل .

وخالف الإمام الطبري الذي قال بالقول الأول ، وأن الوقف على (ما يشاء) ، وليس على (ويختار) ، وأن (ما) ناصبة .

أدلة ترجيح الإمام ابن القيم[2] :

وقد استدل ابن القيم على ترجيحه للقول الذي رجحه بالأدلة التالية :

1. الوقف التام على (ويختار) ، ثم ما بعده يكون استئناف ، وكأن المعنى قد تم عند (ويختار) ، ويبدأ بعدها كلام جديد .

وعليه فإن (ما) في قوله تعالى : (ما كان لهم الخيرة) نافية بمعنى ليس .

---

(1) شفاء العليل : 1/ 140.

(2) انظر : المصدر السابق .

2. قراءة (خيرة) بالرفع في جميع المصاحف ، على أنها اسم كان مؤخر ، ولـو كانـت (مـا) مفعولا ــ أي موصولة ــ لكانت (الخيرة) منصوبة على أنها خبر (كان) ، ولا يصح أن يقال : المعنى : (ما كان لهم الخيرة فيه) وحُذِفَ العائد .

وقد رد ابن القيم على من قال بهذا المعنى وهذا الحذف بقوله :

" فإن العائد ههنا مجرور بحرف لم يُجَرَّ الموصول بمثله ، فلو حُذِف مع الحرف ، لم يكن عليه دليل ، فلا يجوز حذفه "[1] .

والعائد المحذوف ــ حسب قولهم ــ هو كلمة (فيه) .

ومعنى قول ابن القيم الذي رد به على قولهم بهذا :

أن العائد ، وهو قولهم (فيه) مجرور بحرف جر ، وهو (في) ،لم يُجَرَّ الموصول أي : (ما) التي قالوا : إنها موصولة ، وهي مفعول (يختار) لم يُجَرَّ بحرف الجر (في) في الآيـة ، فلـو كـان تقديرهم كلمة (فيه) صحيحا ، وأنها حذفت ، لم يكن في الآية دليل على حذفها ، أي لـيس فـي الآية هذا العائد وهذا الحرف ولا ما يدل عليه ، فلا يجوز حذفه إذاً ، وليس عليه دليل في الآية ، فإنه لا يصح في اللغة أن تكون (ما) موصولة ، وحرف الجر والعائد عليها محـذوفان مـن الجملة ، وما دام الموصول وهو (ما) ليس فيه حرف جر ، فلا يصح تقدير عائد بحـرف جـر محذوف .

وحينئذ يلزم ألا تكون (ما) موصولة ، بل تكون نافية على قول من يقف على (ويختار).

اختيار الباحث :

أرجح ما رجحه الإمام ابن القيم في هذه المسألة ، وهو القول الثاني والثالـث ، والجمـع بينهما ، وأوافقه عليه تمام الموافقة ، وذلك للأسباب التالية :

1. الأسباب التي ذكرها الإمام ابن القيم .

2. أن هذا القول هو قول جمهور المفسرين أمثال :

الإمام القرطبي ، والشوكاني ، وابن كثير ، وأبي السعود ، والثعلبي ، والبغوي ، والقـشيري ، والمهدوي .

3. أن القشيري قال بالإجماع على الوقف التام على (ويختار) ، و المهدوي ذكـر بأنـه أشـبه بمذهب أهل السنة[2] .

---

(1) شفاء العليل :140/1.

(2) انظر قوليهما ص50 من هذا البحث.

وهذا يقتضي القول بالمعنى الذي رجحه ابن القيم ورجحه الباحث ، وأن (ما) في قولــه (ما كان لهم الخيرة) لا تحتمل إلا أن تكون نافيه ، لأنها غير متصلة بما قبلها ، لأن ما قبلها تام المعنى،ولهذا كان الوقف التام عليه .

4. القول الآخر الذي يقول بأن (ما) مصدرية ، أو موصولة وهي مفعول (يختار) ، ليس عليــه دليل ، وقد رد ابن القيم هذا القول كما ذكر آنفا ، فضلا عن مخالفته الإجماع على الوقف التــام على (ويختار) .

5. أن المعنى الذي رجحه ابن القيم وجمهور المفسرين هو الأقرب إلى حقيقة فعل الله ســبحانه وتعالى ، فهو وحده الذي له الخلق والأمر والاختيار ، واختياره للعبد ليس مرهونا ولا مرتبطــا باختيار العبد حتى نقول مثل ما قال أصحاب القول الآخر : أن الله يختار ما اختاره عباده أو (ما كان لهم الخيرة فيه) وهذا ما يؤكده قوله سبحانه (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَــةٍ إِذَا قَــضَى اللَّــهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَــلَالاً مُّبِينــاً) [الأحزاب : 36] .

والقرآن يفسر بعضه بعضا ، فهذه الآية تؤكد أن المؤمن ليس له اختيار بعد قضاء الله واختياره له ، والله تعالى أعلم .

المطلب الثاني : علاقة الأمر الإلهي بالإرادة الإلهية .

القرآن الكريم مليء بالأوامر الإلهية ، وبالحديث عن إرادة الله تعالى ومشيئته، والباحث في هذا المطلب سيسلط الضوء على أقوال الفرق الإسلامية حول علاقة الأمر الإلهي بــالإرادة الإلهية ، هل هما متلازمان أم لا ؟

أقوال الفرق :

اختلفت الفرق في علاقة الأمر الإلهي بالإرادة الإلهية ، هل هما متلازمان أم لا ؟ على ثلاثة أقوال :

القول الأول :

الأمر يستلزم الإرادة .

وهو قول القدرية[1] .

---

(1) شفاء العليل : 2/ 768 .

وقالوا:"كل مالم يأمر الله تعالى به أونهى عنه من أعمال العباد لم يشأ الله شيئا منها "[1] .

وذلك بناء على أنهم يجعلون الرضا والمحبة بمعنى الإرادة[2] .

ولذلك قالوا : " الكفر والفسوق والمعاصي لا يحبها ولا يرضاها بالنص وإجماع الفقهاء ، فلا يريدها ولا يشاؤها "[3] .

القول الثاني :

الأمر لا يستلزم الإرادة ، والطاعة موافقة الأمر ، لا موافقة الإرادة .

ويستدلون علي ذلك بأن الله خالق أفعال العباد ، وإنما يخلقها بإرادته ،وهو لم يأمر بالكفر ،والفسوق ،والعصيان ،فعلم بأنه قد يخلق بإرادته مالم يأمر به .

وهو قول كثير من نظار أهل الإثبات للقدر[4] .

القول الثالث :

الأمر يستلزم الإرادة الدينية ، ولا يستلزم الإرادة الكونية .

وهو قول محققي أهل السنة[5] أمثال:الإمام ابن تيمية[6]، وابن أبي العز الحنفي[7] ،وغيرهما.

يقول الإمام ابن تيمية : " فإن الإرادة لفظ فيه إجمال ، يراد بالإرادة الكونية الشاملة لجميع الحوادث ، كقول المسلمين : ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، وكقوله تعالى : (فَمَن يُرِدِ اللّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاء) [الأنعام : 125] .

وقول نوح عليه السلام : (وَلاَ يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ) [هود : 34] .

---

(1) الفرق بين الفرق :ص115

(2) انظر : منهاج السنة النبوية . أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية : 3/ 182، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، مصر ، ط2 ، 1409 هـ ، 1989م .

(3) المصدر السابق .

(4) انظر :المصدر نفسه : 3/ 155 .

(5) انظر : المصدر نفسه : 180/3 .

(6) انظر : المصدرنفسه ، و مجموع الفتاوى : 8/ 131

(7) انظر : شرح العقيدة الطحاوية : 1/ 81 .

ولا ريب أن الله يأمر العباد بما لا يريده بهذا التفسير والمعنى ، كما قال تعالى : (وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا) [السجدة : 13] ، فدل على أنه لم يؤت كل نفس هداها ، مع أنه قد أمر كل نفس بهداها،وأما الإرادة الدينية فهي بمعنى المحبة والرضى،وهي ملازمة للأمر،كقوله تعالى: (يُرِيدُ اللّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)[النساء : 26] . ومنه قول المسلمين : هذا يفعل شيئا لا يريده الله ، إذا كان يفعل بعض الفواحش ، أي :أنه لا يحبه ولا يرضاه ، بل ينهى عنه ويكرهه "[1] .

سبب الاختلاف :

سبب الاختلاف هو تنازع الفرق في الأمر والإرادة ، هل يأمر الله بما لا يريد ، أو لا يأمر إلا بما يريد ؟[2] .

واختلفوا في الإرادة ، هل هي نوع واحد أو نوعان ؟

يقول ابن تيمية :

" وأما طائفة من المثبتين للقدر فظنوا أن الإرادة نوع واحد ، وأنها هي المشيئة ، فقالوا : يأمر بما لا يريده ، ثم هؤلاء على قسمين : قسم قالوا : يأمر بما يحبه ويرضاه و إن لم يُرِدْهُ أي : لم يشأ وجوده ، وهذا مذهب جمهور القائلين بهذا القول من الفقهاء وغيرهم ، وقسم قالوا : بل المحبة والرضا هي الإرادة ، وهي المشيئة ، فهو يأمر بما لم يرده ، ولم يحبه ، ولم يرضه ، وما وقع من الكفر والفسوق عند هؤلاء أحبه ورضيه كما أراده وشاءه ، ولكن يقولون : لا يحبه ولا يرضاه ديناً كما لا يريده ديناً ولا يشاؤه ديناً ، ولا يحبه ولا يرضاه ممن لم يقع منه ، كما لم يرده ممن لم يقع منه ، ولم يشأه ممن لم يقع منه ، وهذا قول الأشعري ،وأكثر أصحابه ، وحكاه هو عن طائفة من أهل الإثبات ، وحكي عنه كالقول الأول ، وأصحاب هذا القول هم : القدرية من المعتزلة والشيعة وغيرهم ، يجعلون الرضا والمحبة بمعنى الإرادة ثم قالت القدرية النفاة : والكفر والفسوق والمعاصي لا يحبها ولا يرضاها بالنص وإجماع الفقهاء فلا يريدها ولا يشاؤها ، وقال هؤلاء المثبتة : هو شاء ذلك بالنص وإجماع السلف فيكون قد أحبه ورضيه وأراده ، وأما جمهور الناس فيفرقون بين المشيئة والإرادة وبين المحبة والرضا "[3]

---

(1) مجموع الفتاوى : 8/ 131 .

(2) انظر : المصدر السابق .

(3) منهاج السنة : 3 / 180 .

ترجيح الإمام ابن القيم :

رجح الإمام ابن القيم القول الثالث وهو : أن الأمر يستلزم الإرادة الدينيـــة ولا يـــستلزم الإرادة الكونية[1] .

وقد وافق ابن القيم بهذا القول شيخه ابن تيمية ، والمحققين من أهل السنة ، كما ذكر ابن تيمية .

أدلة ترجيح الإمام ابن القيم :

وقد ذكر ابن القيم أدلة على ترجيحه لهذا القول وهي[2] :

1. أن الأمر الكوني والأمر الديني غير متلازمين ، فقد يقضي ويقدر ما لا يأمر به ولا شرعه ، وقد يشرع ويأمر بما لا يقضيه ولا يقدره ، ويجتمع الأمران فيما وقع من طاعات عباده وإيمانهم ، وينتفي الأمران عما لم يقع من المعاصي والفسق والكفر ، وينفرد القــضاء الــديني والحكــم الشرعي فيما أمر به وشرعه ولم يفعله المأمور ، وينفرد الحكم الكوني فيما وقع من المعاصي .

2. قد يأمر الله بما لايريده كوناً وقدراً كإيمان مَنْ أمره ولم يوفقه للإيمان مراداً له ديناً لا كوناً ، ولذلك أمر خليله بذبح ابنه ، ولم يرده كوناً وقدراً، وأمر رسوله بخمسين صلاة ولم يــرد ذلــك كوناً وقدراً .

3. الإرادة نوعان : فالكونية كقوله تعالي (فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ) [هود : 107]

وقوله تعالي : (وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا) [الإسراء : 16]

وقوله : (إِن كَانَ اللّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ...) [هود : 34] ، وقوله تعالى : (وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَــى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ) [القصص: 5] .

والدينية كقوله تعالى : (واللّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ ...) [النساء : 27] ، وقوله تعالى : (يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) [البقرة :185]

فلو كانت هذه الإرادة كونية لما حصل العسر لأحد منا ، ولوقعت التوبــة مــن جميــع المكلفين ، وبهذا التفصيل يزول الاشتباه في مسألة الأمر والإرادة .

---

(1) انظر : شفاء العليل : 768/2 .

(2) المصدر السابق : 767/2- 769 .

اختيار الباحث :

بعد الإطلاع على أقوال الفرق الإسلامية ، فإنني أرجح القول الثالث الذي رجحه الإمام ابن القيم وأوافقه عليه تماماً ، والذي يقول : إن الأمر يستلزم الإرادة الدينية ، ولا يستلزم الإرادة الكونية وذلك للأسباب التالية :

1. ما ذكره ابن القيم في ترجيحه لهذا القول من أدلة .
2. أنه قول المحققين من أهل السنة أمثال الإمام ابن تيمية ، وابن ابي العز الحنفي وغيرهما .
3. إذا استعرضنا آيات القرآن الكريم فإننا نجد أن الإرادة فيها ليست نوعاً واحـداً ، والأمـر كذلك ليس نوعاً واحداً ، بل هما نوعان من الإرادة ، و نوعان من الأمر ، إرادة كونيـة وإرادة دينية شرعية ، وأمر كوني وأمر ديني شرعي .

وهذا التفريق بين هذين النوعين يحقق إزالة اللبس و الإشكال الحاصل في فهم آيات الإرادة والأمر[1] .

4. وبناء على ما سبق من التفريق بين الإرادة الكونية و الإرادة الدينية ، فإن الأمر الإلهي يستلزم الإرادة الدينية التي معناها المحبة والرضا لأن الله لا يأمر العباد إلا بما يحبه ويرضاه ، ولا يستلزم الإرادة الكونية التي تعني المشيئة ، والتي شاءت أن يكون في الكون إيمان وكفر.

فالله تعالى قد شاء الإيمان وأمر به ، وشاء الكفر وأراده ، ولكنه لم يأمر به، فـالأمر لا يستلزم الإرادة الكونية لهذا السبب ، وهذا ما أوضحته آيات القرآن الكريم مثل قوله تعـالى : (قُلْ إِنَّ اللّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء) [الأعراف: 28] . وقوله تعالى :(وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْر) [الزمر :7] ، بل يأمر بالعدل والإحسان . قال تعالى : (إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ) [النحل : 90] .

---

(1) انظر : شفاء العليل : 767/2 .

المطلب الثالث : المقصود بالأمر الإلهي في قوله تعالي : (وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً) [الإسراء : 16] .

أقوال المفسرين :

اختلفت أقوال المفسرين في المقصود بالأمر الإلهي في هذه الآية تبعاً لاختلافهم في قراءة (أمرنا)[1]إلى ستة أقوال ، وهذه أقوالهم :

القول الأول :

أمرنا مترفيها بالطاعة ، ففسقوا فيها بمعصيتهم الله وخلافهم أمره[2] .

على أن في الكلام إضمارا تقديره : (أمرنا مترفيها بالطاعة ، ففسقوا)، ومثله في الكلام : أمرتك فعصيتني[3] .

أو أمرناهم بما في معني الطاعة مثل :أمرناهم بالتكليف على ألسنة الرسل[4]، أو أمرناهم بأوامر خالفوها ، ففسقوا ، فدمروا تدميرا[5] .

وهو قول جمهور المفسرين مثل :

---

(1) هناك خمس قراءات في (أمرنا) :

الأولى : (أَمَرنا) بقصر الألف ، وغير مدها وتخفيف الميم وفتحها .

الثانية : (آمَرنا) ممدودة مثل : آمنا .

الثالثة : (أمَّرنا) مشدودة الميم .

الرابعة : (أَمِرْنا) : بفتح الهمزة مكسورة الميم مخففة .

الخامسة : (بعثنا أكابر مجرميها ففسقوا فيها) وهي قراءة أُبَي بن كعب .

انظر : التفسير الكبير المسمى " مفاتيح الغيب " .الإمام الفخر الرازي : 177/20، دار الكتب العلمية ، طهران ، ط2 (بدون سنة الطباعة)، وجامع البيان : 42/8، والجامع لأحكام القرآن : 152/5، 153، وفتح القدير : 214/3، وزاد المسير:15/5.

(2) جامع البيان : 42/8 .

(3) زاد المسير : 14/5- 15.

(4) إيثار الحق : 232/1.

(5) الفصل في الملل والأهواء والنحل . علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي أبو محمد : 103/3، مكتبة السلام العالمية(بدون رقم الطبعة ولا سنتها).

ابن عباس ، وسعيد بن جبير، والطبري[1] ، والرازي[2]، والشوكاني[3]،وأبي السعود[4] ،والألوسي[5].

القول الثاني :

(أمرنا مترفيها) أي : أمرنا مترفيها بالفسق ففعلوا .

وهو قول الزمخشري [6] .

قال : " والأمر مجاز ، لأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم : افسقوا ، وهذا لا يكون ، فبقي أن يكون مجازاً .

ووجه المجاز أنه صب عليهم النعمة صباً فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتباع الشهوات ، فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب إيلاء النعمة فيه ، وإنما خولهم إياها ليشكروا ويعملوا فيها الخير ، ويتمكنوا من الإحسان والبر كما خلقهم أصحاء أقوياء ، وأقدرهم على الخير والشر ، وطلب منهم إيثار الطاعة على المعصية ، فآثروا الفسوق ، فلما فسقوا حق عليهم القول ، وهو كلمة العذاب فدمرهم "[7] .

واستدل الزمخشري على قوله بأن المأمور به إنما حذف ؛ لأن فسقوا يدل عليه ، وهو كلام مستفيض يقال : أمرته فقام ، وأمرته فقرأ، لا يفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءة[8] .

---

(1) انظر جامع البيان 42/8 .

(2)انظر : التفسير الكبير : 175/20.

(3) انظر فتح القدير : 214/3 .

(4) انظر : إرشاد العقل السليم : 317/3 .

(5) انظر : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني . أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الالوسي : 43/5، دار الفكر، بيروت ، لبنان ، 1398 هـ ، 1978م (بدون رقم الطبعة) .

(6) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل . أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الخوارزمي : 2/ 442 ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .

(7) المصدر السابق .

(8)انظر: المصدر نفسه .

قال الألوسي معقبا على كلام الزمخشري :

" والحق أن ما ذكره الزمخشري من الحمل وجه جميل ، إلا أن عدم ارتضائه ما روته الثقات عن ترجمان القرآن[1] وغيره ، من تقدير الطاعة مع ظهور الدليل ، ومساعدة مقام الزجر عن الضلال ، والحث على الاهتداء ، لا وجه له كما لا يخفى على من له قلب "[2] .

فهذا من الزمخشري أخذ بظاهر الآية ، وتأويلها حسب ظاهرها، والإتيان بمعنى غريب في ظاهره وهو أمر الله للمترفين بالفسق، وإن كان على سبيل المجاز ، وسنناقش قوله بالتفصيل في موضعه إن شاء الله تعالى .

القول الثالث :

معنى(أَمَرْنا):أَمَّرنا،يقال:أَمَرْت الرجل بمعنى :أَمَّرْته،والمعنى : سلَّطنا مترفيها بالإمارة . ذكره ابن الأنباري[3][4] .

لأن العرب تقول : هو أمير غير مأمور[5] .

وقد رد ابن كثير هذا المعنى المبني على قراءة (أَمَرْنا) بالتخفيف ، فقال : " إنما يجيء هذا على قراءة من قرأ : " أَمَّرنا مترفيها "[6] بالتشديد .

القول الرابع :

معنى : (أمرنا مترفيها) : أكثرنا مترفيها .

ويحتج أصحاب هذا القول بالخبر الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " خير مال المرء له مهرة مأمورة ، أو سكة مأبورة "[7]

---

(1) يقصد ابن عباس رضي الله عنهما .

(2) روح المعاني : 5/ 43 .

(3) ابن الأنباري : هو محمد بن علي بن أحمد بن إسماعيل بن جعفر أبو طاهر الواعظ ، كان يسكن بدرب الموالي ، ولد سنة 375هـ ، وتوفي سنة 448 هـ .انظر: تاريخ بغداد . أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي : 3/ 105 ، 106 ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .

(4) زاد المسير : 5/ 15 .

(5) جامع البيان : 8/ 42 .

(6) تفسير القرآن العظيم : 3/ 33 .

(7) مسند الإمام أحمد بن حنبل ، عن سويد بن هبيرة مرفوعا ، حديث رقم (15845) : 173/25 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط1 ، 1419هـ ، 1998م . تحقيق : شعيب الأرناؤوط ،قال الأرناؤوط:إسناده ضعيف.

ويقولون : إن معنى قوله : مأمورة : كثيرة النسل ، وينسب هذا القول إلى بعض أهل العلم بكلام العرب من أهل البصرة[1] .

قال أبو السعود : " وقيل : هو بمعنى الكثير ، يقال : أَمَرْت الشيء فأَمِر ، أي : كثَّرته فَكَثُر "[2] .

القول الخامس :

معنى (أمرنا مترفيها) : بعثنا مستكبريها .

وهي قراءة أُبي بن كعب ، قرأ : (بعثنا أكابر مجرميها ففسقوا)[3] .

القول السادس :

الأمر في الآية أمر قَدَري ، ومعناه : أنه سخرهم إلى فعل الفواحش ، فاستحقوا العذاب .

وهو قول ابن أبي العز الحنفي[4]، وذكره ابن تيمية ، واعتبره أحد الأقوال الواردة في معنى هذه الآية[5] .

ترجيح الإمام ابن القيم :

رجح الإمام ابن القيم القول السادس القائل بأن المراد بالأمر في قوله تعالى : (أمرنا مترفيها) أمر قدري كوني، وليس أمرا دينيا شرعيا ، وأن معنى (أمرنا) : قضينا وقدَّرنا[6] .

ولم أجد في بحثي أن أحدا بعينه قد سبق ابن القيم في ترجيح هذا القول.

وقد ذكر ابن كثير هذا القول ولم ينسبه لأحد فقال :

" فقيل :معناها : أمرنا مترفيها ففسقوا فيها أمرا قدريا "[7] .

وذكره ابن تيمية كأحد الأقوال في الآية ولم يرجحه ولم ينسبه لأحد[8] .

---

(1) انظر : جامع البيان : 8/ 42 .

(2) إرشاد العقل السليم :3/ 317 .

(3) انظر : الجامع لأحكام القرآن : 5/ 153 .

(4) انظر : شرح العقيدة الطحاوية : 2/ 657.

(5) انظر مجموع الفتاوي : 2/ 411 .

(6) انظر : شفاء العليل : 2/ 769

(7) تفسير القرآن العظيم : 3/ 32 .

(8)انظر : مجموع الفتاوى : 2/ 411 .

ولم يوافق ابنَ القيم في ترجيحه هذا الرأي ــ فيما بحثت ممن جاء بعده ــ إلا ابن أبي العز الحنفي كما نقلنا عنه ذلك في القول السادس[1] .

وقد خالف ابن القيم بقوله هذا جمهور المفسرين الذين قالوا : بأن في الكلام إضمارا تقديره (أمرنا مترفيها بالطاعة ففسقوا) أو ما في معنى الطاعة مثل :التكليف ، أو الأوامر،وغير ذلك.

أدلة ترجيح ابن القيم:

ذكر ابن القيم ــ لترجيحه هذا ، ورفضه كون الأمر دينياً بمعنى أمرناهم بالطاعة ــ سبعة وجوه سأذكرها كلها كما أوردها [2]:

ــ**أحدها** : أن الإضمار على خلاف الأصل ،فلا يصار إليه إلا إذا لم يمكن تصحيح الكلام بدونه.

ــ **الثاني** : أن ذلك يستلزم إضمارين : أحدهما : أمرناهم بطاعتنا ، الثاني : فخالفونا ، أو عصونا ، ونحو ذلك .

ــ **الثالث** : أن ما بعد الفاء في مثل هذا التركيب هو المأمور به نفسه كقولك : أمرتُه ففعل ، وأمرُته فقام ، وأمرته فركب ، لا يفهم المخاطب غير هذا .

ـ **الرابع** : أنه سبحانه جعل سبب هلاك القرية أمره المذكور ، ومن المعلوم أن أمره بالطاعة ، والتوحيد لا يصلح أن يكون سبباً للهلاك ، بل هو سبب النجاة والفوز ، فإن قيل : أمره بالطاعة مع الفسق هو سبب الهلاك ، قيل : هذا يبطل **بالوجه الخامس** : وهو أن هذا الأمر لا يختص بالمترفين ، بل هو سبحانه يأمر بطاعته واتباع رسله المترفين وغيرهم ، فلا يصح تخصيص الأمر بالطاعة بالمترفين يوضحه **الوجه السادس** : أن الأمر لو كان بالطاعة ، لكان هو نفس إرساله رسله إليهم ، ومعلوم أنه لا يحسن أن يقال : أرسلنا رسلنا إلى مترفيها ، ففسقوا فيها ، فإن الإرسال لو كان إلى المترفين لقال مَنْ عداهم : نحن لم يرسل إلينا .

---

(1) راجع ص 61 من هذا البحث .

(2) شفاء العليل : 770– 771 .

ـ**السابع** : أن إرادة الله سبحانه لإهلاك القرية إنما يكون بعد إرسال الرسل إليهم ، وتكـذيبهم ، وإلا فقبل ذلك هو لا يريد إهلاكهم لأنهم معذورون بغفلتهم وعدم بلوغ الرسالة إليهم،قال تعالى : (ذَلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ) [الأنعام : 131] .

فإذا أرسل الرسل إليهم فكذبوهم ، أراد إهلاكها ، فأمر رؤساءها ومترفيها أمرا كونيا قدريا – لا شرعيا دينيا – بالفسق في القرية ، فاجتمع على أهلها تكذيبهم وفسق رؤسائهم ، فحينئذٍ جاءها أمر الله ، وحق عليها قوله بالإهلاك .

هذه هي الوجوه التي ذكرها ابن القيم كأدلة على قوله وترجيحه ، وردا على القول بأن في الآية إضمارا تقديره:(أمرنا مترفيها بالطاعة ففسقوا) وهو قول جمهور المفسرين ، أوردت هذه الوجوه كما هي لم أزد عليها ولم أنقص منها شيئاً .

اختيار الباحث :

بعد الاطلاع على أقوال المفسرين المختلفة ، وكذلك أقوال العلماء حول معنى الأمر الإلهي في الآية الكريمة فإنني أرجح قولين من الأقوال المذكورة :

القول الأول :

الذي يقدر مضمرا وهو (أمرنا مترفيها بالطاعة،ففسقوا فيها) ، وأرجح هذا القول على غيره من الأقوال بناء على قراءة (أَمَرنا) بالقصر والتخفيف ، وهي قراءة جمهور القراء[1] .

والقول الثاني :

الذي يقول بأن معناها (جعلنا مترفيها أمراء) بناء على قراءة (أمَّرنا) بتشديد الميم .

وأخالف ابن القيم في ترجيحه الذي رجحه والقائل بأن الأمر في الآية أمر قدري كوني ، وذلك للأسباب التالية :

1. أن القول بأن معنى (أمرنا مترفيها) أي (أمرناهم بالطاعة) أو ما في معناها ، هو قول جمهور المفسرين مثل : ابن عباس ، وسعيد بن جبير، والطبري ، والرازي، والشوكاني ، والألوسي ، وأبي السعود ، وغيرهم .

---

(1) انظر : التفسير الكبير للرازي : 20/ 177

2. أن القول بهذا المعنى هو الأقرب لفهم الآية والمراد منها ، لأن جميع أوامر الله تعالى في القرآن الكريم هي أوامر بطاعته وعبادته والإيمان به والأعمال الصالحة والخيرات ، وفي نفس الوقت لا نجد آية واحدة يأمر الله تعالى فيها بالفسق أو المعصية أو الفحشاء حتى نقول بأن الأمر هو أمر بالفسق كما قال الزمخشري ولو بالمجاز كما ذكر .

وقد رد الشوكاني على الزمخشري قوله وما استدل به بقوله :
" وهو معارَض بمثل قول القائل : أمرته فعصاني ، فإن كل من يعرف اللغة العربية يفهم من هذا أن المأمور به شئ غير الفسق ، لأن الفسق عبارة عن الإتيان بضد المأمور به ، فكونه فسقاً ينافي كونه مأموراً به ويناقضه "[1] .

وقد نفى الله سبحانه وتعالى عن نفسه أن يأمر بالفحشاء ، وهي من أمور الفسق والخروج عن طاعة الله ، قال تعالى : (قُلْ إِنَّ اللّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء...) [الأعراف : 28] .

3. وأما اختياري وترجيحي للقول الثاني الذي يقول بأن معنى (أمرنا مترفيها) : جعلناهم أمراء ، فهو مما تحتمله القراءة بالتخفيف لغة ، وتؤكده قراءة (أمَّرنا) بالتشديد ، مع أن قراءة التخفيف تشمل المعنيين اللذين اخترتهما ، بالإضافة إلى معنى ثالث وهو : أكثرنا مترفيها ، ولذلك اختار أبو عبيد وأبو حاتم قراءة العامة ، وهي القراءة بالتخفيف والقصر (أمرنا) لأن المعاني الثلاثة تجتمع فيها. يعني : الأمر ، والإمارة ، والكثرة ، كما قال أبو عبيد[2] .

4.أما القول بأن معناها : (بعثنا مستكبريها) على قراءة أُبي بن كعب ، فلم أجد ذكر هذه القراءة ، وهذا المعنى إلا عند القرطبي والثعالبي ، وأما غيرهما من المفسرين فلم يتعرضوا لذكرها ، فتبقى مرجوحة عما رجحناه من القولين .
5.أما قراءة (آمرنا) بالمد فمعناها (أكثرنا) ، وقد شملته القراءة الأولى التي رجحناها (أمرنا) .
6.أما قول ابن القيم بأن الأمر في الآية أمر كوني قدري مستدلا على ذلك بسبعة وجوه ، فهذه الوجوه ليس فيها دليلا على ما رجحه ، وإنما كلها رد على القول الذي رجحه جمهور المفسرين ، والقائل بأن في الآية إضمارا تقديره (أمرنا مترفيها بالطاعة ففسقوا فيها) .

---

(1) فتح القدير : 3/ 214 .
(2) انظر : الجامع لأحكام القرآن : 5/ 153 ، ومعالم التنزيل : 3/ 285 ، والجواهر الحسان : 2/ 255 .

فقوله في **الوجه الأول** : "إن الإضمار على خلاف الأصل ، فلا يصار إليـــه إلا إذا لـــم يمكن تصحيح الكلام بدونه " فمردود من نفس كلامه ، حيث إن الكلام بـــدون هـــذا التقـــدير لا يستقيم ، ومما يدل على تقدير الطاعة أن فسق وعصى متقاربان بحسب اللغة ، وإن خص الفسق في الشرع بمعصية خاصة ، وذكر الضد يدل على الضد ، كما أن ذكر النظير يدل على النظير ، فذكر الفسق والمعصية يدل على تقدير الطاعة[1] .

وأما قوله في **الوجه الثاني** : "إن ذلك يستلزم إضمارين : أحدهما : أمرناهم بطاعتنـــا ، والثاني : فخالفونا أوعصونا " .
فأقول : إنه لا يستلزم إضمارين بالضرورة ، بل يكفي إضمار واحد ليفهم الكلام ، وهو(أمرناهم بطاعتنا) ، أما الإضمار الثاني فلا يلزم ، لأن الفسق مخالف للطاعة وضدها فلا يحتـــاج الـــى تقدير (فخالفونا) .

وأما قوله في **الوجه الثالث** :" إن ما بعد الفاء في مثل هذا التركيب هو المأمور به نفسه ، كقولك : أمرته ففعل ، وأمرته فقام ، وأمرته فركب لايفهم المخاطب غير هذا " .
فهذا من ابن القيم مثل استدلال الزمخشري في قوله : "أمرهم بالفسق " مع الفارق ، وهو أن ابن القيم يرى أنه أمر قدري كوني ، لاديني شرعي ، والزمخشري يقول : إنه مجاز .

ولكن ، وإن كان مثالهما في اللغة صحيحا، إلا إنه لا يمنع صحة المثال الذي ذكره أهل اللغة أيضا مثل قول الزجاج:" ومثله في الكلام أمرتك فعصيتني ، فقد علم أن المعصية مخالفـــة الأمر "[2].

وقول الرازي : " إن المعصية منافية للأمر ومناقضة له ، فكذلك أمرته ففسق يدل على أن المأمور به شئ غير الفسق ، لأن الفسق عبارة عن الإتيان بضد المأمور به ، فكونه فـــسقا ينافي كونه مأمورا به ، كما أن كونها معصية ينافي كونها مأمورا بها ، فوجب أن يدل هذا اللفظ على أن المأمور به ليس بفسق "[3] .

---

(1) انظر : روح المعاني : 5/ 43 .
(2) زاد المسير: 5/ 15 .
(3) التفسير الكبير : 20/ 174 .

وأما قوله في **الوجه الرابع** :"إنه سبحانه جعل سبب هلاك القرية أمره المذكور ، ومن المعلوم أن أمره بالطاعة والتوحيد لا يصلح أن يكون سببا للهلاك ، بل هو سبب النجاة والفوز".
فمردود من كلامه الذي في تكملة هذا الوجه الذي يقول فيه : " فإن قيل : أمره بالطاعة مع الفسق هو سبب الهلاك " ثم يرد على هذا القول ، فهذا صحيح أن الأمر بالطاعة وحدها لا يصلح أن يكون سببا للهلاك ، بل هناك سبب آخر مع الأمر بالطاعة هو سبب الهلاك ، بعد الأمر بها ، ألا وهو الفسق. أمرهم بالطاعة ففسقوا .

ويضاف إلى ما سبق سبب آخر ذكره ابن الجوزي يقول فيه : " في سبب إرادته لذلك ــ يعني إهلاك القرية ــ قولان :
– أحدهما : ما سبق لهم في قضائه من الشقاء ، والثاني : عنادهم الأنبياء ، وتكذيبهم إياهم "[1]
– ولا يبطل هذا السبب **بالوجه الخامس** الذي ذكره وهو :" أن الأمر بالطاعة لا يختص بالمترفين ، بل هو سبحانه يأمر بطاعته ، واتباع رسله المترفين وغيرهم ، فلا يصح تخصيص الأمر بالطاعة بالمترفين" .
فهذا مردود بأن تخصيص المترفين بالذكر لأنهم الرؤساء ومن عداهم تبع لهم[2] .
ولأنهم الأصول في الخطاب والباقي أتباع لهم[3] ، ولأنهم أئمة الفسق ورؤساء الضلال وما وقع من سواهم باتباعهم ، ولأن توجه الأمر إليهم آكد[4] .

أما قوله في **الوجه السادس** :" إن الأمر لو كان بالطاعة ، لكان هو نفس إرسال رسله إليهم ، ومعلوم أنه لا يحسن أن يقال : أرسلنا رسلنا إلى مترفيها ففسقوا فيها ، فإن الإرسال لو كان إلى المترفين لقال من عداهم : نحن لم يرسل إلينا " .
فمردود بما سبق من الرد على الوجه الخامس بأن المترفين هم الأصول في الخطاب ، والباقي أتباع لهم ، وأنهم هم الرؤساء ومن عداهم تبع لهم .

---

(1) زاد المسير : 5/ 14 .
(2) انظر : المصدر السابق : 5/ 15
(3)انظر : إرشاد العقل السليم : 3/ 317 .
(4) انظر : روح المعاني : 5/ 43 .

أما قوله في **الوجه السابع** :" إن إرادة الله سبحانه لإهلاك القرية إنما يكون بعد إرسال الرسل إليهم ، وتكذيبهم ، وإلا فقبل ذلك هو لا يريد إهلاكهم لأنهم معذورون بغفلتهم وعدم بلوغ الرسالة إليهم ".

فقوله هذا صحيح ولا يعارض القول بتقدير (أمرناهم بالطاعة) ثم فسقوا وخرجوا عن الطاعة ، فإن الذي يأمرهم بالطاعة هم الرسل .

إذاً فإرادة الله سبحانه لإهلاك القرية لا يكون إلا بعد إرسال الرسل إليهم وتكذيبهم ، فأين التعارض ؟ ! .

ثم إن كثيرا من المفسرين الذين قالوا بتقدير (أمرنا مترفيها بالطاعة ففسقوا) قالوا :" ليس المراد بالإرادة تحققها بالفعل ، إذ لا يتخلف عنها المراد ، ولا الإرادة الأزلية المتعلقة بوقوع المراد في وقته المقدر له ، إذ لا يقارنه الجزاء الآتي ، بل المراد : دنو وقتها "[1] .

وقال القفال[2] : " والحاصل أن المعنى : وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب علمنا بأنهم لا يقدمون إلا على المعصية ، لم نكتف في تحقيق ذلك الإهلاك بمجرد ذلك العلم ، بل أمرنا مترفيها ، ففسقوا ، فإذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ نوقع عليهم العذاب الموعود به "[3] .

فهذه هي الردود على الوجوه التي عارض فيها ابن القيم قول جمهور المفسرين بأن المراد بالأمر الإلهي (الأمر بالطاعة) .

وكلها كما رأيت – ليس فيها دليل على قوله بأن الأمر في الآية : أمر قدري كوني .

---

(1) إرشاد العقل السليم : 3/ 316 ، وروح المعاني : 5/ 42 .

(2)القفال :هو أبوبكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي، شافعي المذهب ،وهو الذي أشاع هذا المذهب في بلاد ما وراء النهر .مات سنة 366هـ ،كان عالما بالفقه والتفسير واللغة .انظر :تاريخ مدينة دمشق .الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر،دار الفكر ،بيروت لبنان،ط1 ،1998م ،1419هـ .

(3) التفسير الكبير : 20/ 176

المبحث الثاني
خلق الله تعالى للأشياء

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : الأسبقية في خلق العرش والقلم.

المطلب الثاني : أفعال العباد.

المطلب الثالث: الكسب والجبر.

المطلب الأول: الأسبقية في خلق العرش والقلم .

أقوال العلماء:

اختلف العلماء في هذه المسألة علي قولين:

القول الأول:

إن العرش خلق قبل القلم.

وهوقول جمهورالسلف مثل:ابن عباس رضي الله عنهما[1]وابن تيمية وغيرهما[2]

القول الثاني :

إن القلم خلق قبل العرش .

وهو قول بعض السلف ،مثل: أبي عروبة بن أبي معشرالحراني[3] ، وأبوالقاسم الطبراني[4][5].

سبب الاختلاف:

ويرجع الاختلاف في هذه المسألة بين العلماء إلي اختلافهم حول معنـــي الأوَّليـــة فـــي حديث: " إن أول ما خلق الله القلم فقال : اكتب ، فقال : ما أكتب ؟ قال : اكتب القدر ما كـــان ، وما هو كائن إلى الأبد "[6]. فالحديث يحتمل أن يكون جملة أو جملتين ، فإن كان جملة واحـــدة كان معناه : أنه عند أول خلقه قال له : اكتب بنصب (أول) و(القلم) ، وإن كان جملتـــين وهـــو مروي برفع (أول) و(القلم) فيتعين على أنه أول المخلوقات من هذا العالم[7] .

---

(1) انظر: بغيةالمرتاد في الردعلى المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والإتحـــاد. ابن تيمية :ص 286، مكتبة العلوم والحكم ، ط1 ، 1408هـــ ، تحقيق : موسى سليمان الدويش .

(2) انظر : مجموع الفتاوي : 18/ 213.

(3) أبو عروبة بن أبي معشر الحراني : هو الحسين بن أبي معشر محمد بن مودود السلمي الحراني الحـــافظ محدث حران . توفي سنة 318هـــ . من مؤلفاته : المنتقى من الطبقات . انظر: كشف الظنـــون 5/ 305 ، وشذرات الذهب: 2/ 279 ،و معجم المؤلفين : 60/4 .

(4) أبو القاسم الطبراني : هو الحافظ سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي . مـــن مؤلفاتـــه : المعـــاجم الثلاثة الكبير والأوسط والصغير . ولد سنة 260 هـــ ، وتوفي سنة 360 هـــ . انظر: شذرات الذهب: 30/3 ،و البداية والنهاية : 270/11 ، ولسان الميزان : 173/3 ، ومعجم المؤلفين : 253/4 .

(5) انظر : بغية المرتاد : ص 285 .

(6) سنن الترمذي ، كتاب (القدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) ، حديث رقم(2155) :ص 487 ، وقال الألباني: حديث صحيح .

(7) انظر : شرح العقيدة الطحاوية : 2/ 345 .

فمن حمل الحديث على أنه جملة واحدة قال : إن معناه : عند أول خلقه للقلم قال لـــه : أُكتب ، ونفى أن يكون الحديث دليلا على أولية خلق القلم ، وأسبقيته على خلق العرش ، وأخــذ بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه الذي قال : سمعت رســول الله صـــلى الله عليه وسلم يقول : " كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة ، قال : وعرشه على الماء "[1] . وفيه أن العرش كان موجودا أو سابقا في الخلق على القلم الذي قال له الله : أُكتب، وسيأتي بيان ذلك بالتفصيل عند ترجيح الإمام ابن القيم .

ومن حمل حديث القلم على أنه جملتين قال : إن معناه : أنه أول المخلوقــات ، وأخــذ بالقول الثاني الذي يقول : إن القلم خلق قبل العرش .

ترجيح الإمام ابن القيم :

رجح الإمام ابن القيم القول الأول ، والذي عليه جمهور السلف ، وشيخه ابــن تيميــة والذي يقول : بأن العرش خلق قبل القلم ، واعتبره أصح القولين[2] .

أدلة ترجيح الإمام ابن القيم :

استدل الإمام ابن القيم على ترجيحه هذا بالأدلة الآتية[3] .

1. عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صـــلى الله عليــه وسلم يقول : " كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة قال : وعرشه على الماء "[4].

قال ابن القيم : وفيه دليل على أن خلق العرش سابق على خلق القلم .

2. ما رواه عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

" إن أول ما خلق الله القلم فقال له : أُكتب ، فقال : رب وماذا أكتب ؟ قال : أُكتب مقادير كــل شيء حتى تقوم الساعة "[5] .

قال ابن القيم ــ تعليقا على هذا الحديث ــ : وكتابة القلم للقدر كان في الساعة التي خلق فيها.

---

(1) صحيح مسلم ، كتاب (القدر) ، باب (حجاج آدم وموسى عليهما السلام)، حديث رقم (2653) ،ص 1023

(2) انظر : شفاء العليل : 1/ 55 .

(3) المصدر السابق : 55/1، 56 .

(4) هذا الحديث سبق تخريجه في هذه الصفحة.

(5) سنن أبي داود،كتاب(السنة)،باب(في القدر)،حديث رقم (4700) ،ص 705، وقال الألباني : حديث صحيح.

3. حديث عبادة بن الصامت وفيه:"سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:إن أول ما خلق الله القلم، ثم قال : أُكتب ، فجرى في تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة "[(1)] .

ويقصد ابن القيم أن هذا الحديث يفسر الأولية في الحديث السابق بأن معناها : عند أول خلقه للقلم قال له : أُكتب . وهذا التفسير منه بناء على نصب (أول) و(القلم)،واعتبار الحديث جملة واحدة وليس جملتين[(2)] .

اختيار الباحث :

أرجح ما رجحه ابن القيم بأن العرش خلق قبل القلم ، وذلك للأسباب التالية :

1. وضوح دلالة حديث عبد الله بن عمرو بن العاص على هذا القول ، ففيه تصريح واضح بأن الكتابة جرت وعرش الرحمان على الماء أي : كان موجودا ومخلوقا قبل الكتابة بالقلم .

2. الكتابة حدثت بالقلم الذي ورد ذكره في روايات عديدة كلها تفيد أنه المأمور بهذه الكتابة .

3. ترجيح القول بنصب (أول) و(القلم) ، وأن معناه : عندما خلق الله القلم ، أو عند خلق الله للقلم ، وليس معناه : أنه أول المخلوقات على الإطلاق ، وذلك جمعاً بين الروايات التي تقول بأسبقية خلق العرش على القلم ، والروايات التي تقول " أول ما خلق الله القلم " ، ولا يتأتى إزالة هذا التعارض الظاهر في الأسبقية والأولية إلا بهذا الجمع ، وهومنهج ابن القيم وشيخه ابن تيمية وغيرهما من علماء السلف في كثيرمن المسائل التي فيها تعارض في الظاهر .

4. وعلى احتمال صحة الرفع في (أول) و (القلم) فيتعين حمله على أن القلم أول المخلوقات من هذا العالم بعد العرش[(3)] .

5. هذا الترجيح هو قول جمهور السلف ، وهذا يعطيه قوة إضافة لما سبق .

فائدة :

قال الإمام النووي ــ تعليقا على حديث القلم ــ : " قال العلماء : المراد تحديد وقت الكتابة في اللوح المحفوظ أو غيره ، لا أصل التقدير ، فإن ذلك أزلي لا أول له "[(4)] .

---

(1)مسند الإمام أحمد ، حديث رقم (22705) ص 378- 379، وقال شعيب الأرناؤوط : حديث صحيح .

(2) انظر : التبيان في أقسام القرآن . ابن قيم الجوزية : ص204 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ،ط1، 1414هـ ، 1994م .

(3) انظر : اجتماع الجيوش الإسلامية . ابن قيم الجوزية :ص 253 ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط2 ، 1415هـ ، 1995م ، وشرح العقيدة الطحاوية: 2/ 345 .

(4) صحيح مسلم بشرح الإمام النووي : 8/ 174 .

المطلب الثاني : أفعال العباد .

أقوال الفرق:

اختلفت الفرق في أفعال العباد،هل هي خلق الله تعالى أم خلق العباد؟على أربعة أقوال :

القول الأول :

العباد هم الخالقون لأفعالهم ، ولا تعلق لها بمشيئة الله ، ولا تدخل تحت قدرته .
وهو قول جمهور القدرية[1] .

وقالوا بأن جميع أفعال العباد لم يخلقها الله تعالى ، واختلفوا :
فقالت طائفة : خلقها الذين فعلوها من دون الله ، وقال آخرون : ليست مخلوقة ، ولكنها موجودة لا خالق لها ، وقال آخرون : هي فعل الطبيعة .
وقال الذين زعموا أن العباد خلقوها : أن وقوع الأفعال من العبد دليل على أنه موجدها وخالقها[2] .

والسبب في قولهم هذا اعتقادهم أنه لا معنى للتكليف ولا فائدة في الحساب والجزاء ، ولا مفهوم لقضية الثواب والعقاب إلا بالقول إن الإنسان خالق لفعله[3] .

يقول الدكتور جابر السميري : " إلا أن المتأمل في معاني القضاء والقدر يجد أن المعتزلة لا حجة لديها في طمس أفعال العباد من دائرة القضاء والقدر ، إذ لا معنى لاختصاص معاني القضاء والقدر حول أشياء بعينها أو قصرها على العلم دون الخلق ، فالمعتزلة محجوجون بعموم معاني القضاء والقدر في اللغة ، و محجوجون بلازم قولهم ، وهو تنقيص هيمنة سلطان الله على الوجود ، وكان الأولى إطلاق سلطانه وإثبات المشيئة العامة له ، والاختيار التكليفي لهذا الإنسان ، فيستقيم الأمر على أكمل وجه شرعا وعقلا "[4] .

---

(1) انظر : شفاء العليل : 193/1 ، 198 .

(2) رفع الشبهة والغرر : 1/ 38 .

(3) انظر : قضية الثواب والعقاب بين مدارس الإسلاميين بيانا وتأصيلا . الدكتور جابربن زايد السميري : ص43 ، الدار السودانية للكتب ، السودان ، الخرطوم ، ط1 ، 1416هـ ، 1995م .

(4) المصدر السابق : ص 43- 44 .

القول الثاني :

العباد مجبورون على أفعالهم ، مقهورون عليها ، لا تأثير لهم في وجودها البتة، ولا هي واقعة بإرادتهم واختيارهم .

وهو قول الجبرية [1] [2] .

وقالوا :" إن أفعال العباد كلها لله تعالى ، وهي كلها اضطرارية كحركات المرتعش ، والعروق النابضة وحركات الأشجار ، وإضافتها إلى الخلق مجاز "[3] .

وقال غلاتهم :" بل هي عين أفعال الله ، ولا تنسب إلى العبد إلا على وجه المجاز "[4]

وقالوا: "إن القادر – على الحقيقة – هو الله وحده ، وهو الفاعل حقا ، ومن سواه ليس بفعال على الحقيقة ولا كاسب أصلا ، بل هو مضطر إلى جميع ما فيه من حركة وسكون"[5] ، وهذا بناء على قول مؤسسهم الجهم بن صفوان[6]: " إن الإنسان لا يقدر على شئ ولا يوصف بالاستطاعة ، وإنما هو مجبور في أفعاله ، لاقدرة له ولا إرادة ، ولا اختيار ، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات "[7] .

القول الثالث :

العبد غير مجبور على أفعاله ، بل هو قادر عليها ، مكتسب لها ، ومعنى كونه مكتسبا : أنه قادر على فعله ، وإن كانت قدرته لا تأثير لها في ذلك .

وهو قول بعض المثبتة للقدر: كالأشعري ومن وافقه من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد[8] .

---

(1) الجبرية : من الجبر وهو إسناد فعل العبد إلى الله تعالى ، والجبرية : الذين يقولون : أجبر الله العباد على الذنوب أي : أكرههم ، وهم قسمان : جبرية خالصة ، ومتوسطة ، فالجبرية الخالصة التي لا تثبت للعبد فعلا ، ولا قدرة على الفعل أصلا ، والجبرية المتوسطة هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا ويعتبر جهم بن صفوان من الجبرية الخالصة . انظر : التعريفات :ص 78،ولسان العرب : 116/4، والملل والنحل : 67/1 .

(2) شفاء العليل : 1/ 194 .

(3) شرح العقيدة الطحاوية : 2/ 639 .

(4) شفاء العليل : 1/ 194 .

(5) المصدر السابق : 1/ 198 .

(6) الجهم بن صفوان : أبو محرز السمرقندي ، الضال ، المبتدع ، رأس الجهمية ، هلك في زمان صغار التابعين ، وقتل سنة ثمان وعشرين ومائة . لسان الميزان : 2/ 142 .

(7) الملل والنحل : 1/ 68 .

(8) رفع الشبهة والغرر : 1/ 38 – 39 .

وأصحاب هذا القول" لا يثبتون في المخلوقات قوى ولا طبائع ، ويقولون : إن الله فعل عندها لا بها ، ويقولون : إن قدرة العبد لا تأثير لها في الفعل" [1] .

ويقول الأشعري : إن الله فاعل فعل العبد ، وإنَّ عمل العبد ليس فعلا للعبد ، بل كسبا له ، ويثبت للعبد قدرة محدثة واختيارا ، ويقول : إن الفعل كسب ، لكنه يقول : لا تأثير لقدرة العبد في إيجاد المقدور [2] .

وقالت طائفة من الأشاعرة :" إن قدرة العبد وإن لم تؤثر في وجود الفعل ، فهي مؤثرة في صفة من صفاته ، وتلك الصفة تسمى كسبا ، وهي متعلق الأمر والنهي ، والثواب والعقاب"[3] .

وهو قول القاضي ابن الباقلاني[4] وغيره[5] .

فالأشعري وأصحابه مختلفون في قدرة العبد ، فالأشعري يثبت أن قدرة العبد لا تأثير لها في الفعل ، ويعتبر أن فعل العبد هو الكسب فقط و الاختيار، وطائفة من أصحابه جعلت الكسب صفة من صفات الفعل ، وليس هو الفعل نفسه .

القول الرابع :

أفعال العباد بها صاروا مطيعين وعصاة ، وهي مخلوقة لله تعالى ، والله تعالى منفرد بخلق المخلوقات ، وليس لها خالق سواه .

وهو قول أهل السنة[6] .

---

(1) رفع الشبهة والغرر :39/1 .

(2) المصدر السابق .

(3) شفاء العليل : 1/ 194 .

(4) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر ، القاضي المعروف بابن الباقلاني الأصولي ، المتكلم على مذهب الأشعري ، ولد بالبصرة سنة 338 هـ ، من تصانيفه : تمهيد الأوائل ، وتلخيص الدلائل ، توفي سنة 403 هـ . انظر: سير أعلام النبلاء . شمس الدين الذهبي : 17 / 190 ، مؤسسة الرسالة ، ط7 ، 1410 هـ ، 1990 م ، ومعجم المؤلفين : 5/ 109 – 110 .

(5) شفاء العليل : 1/ 194 .

(6) شرح العقيدة الطحاوية : 2/ 640 .

قال ابن تيمية : " وجمهور أهل السنة المثبتة للقدر من جميع الطوائف يقولون : إن العبد فاعل لفعله حقيقة ، وإن له قدرة حقيقية ، واستطاعة حقيقية ، ولا ينكرون تأثير الأسباب الطبيعية ، بل يقرون بما دل عليه الشرع والعقل من أن الله يخلق السحاب بالرياح ، وينزل الماء بالسحاب ، وينبت النبات بالماء ، ولا يقولون إن القوى والطبائع الموجودة في المخلوقات لا تأثير لها ، بل يقرون بأن لها أثرا لفظا ومعنى ، لكن يقولون هذا التأثير هو تأثير الأسباب في مسبباتها ، والله تعالى خالق السبب والمسبب "[1] .

ويقول في موضع آخر : " إن أئمة أهل السنة يقولون : إن الله خالق أفعال العباد ، كما أن الله خالق كل شئ ، وأنه تعالى خالق الأشياء بالأسباب ، وأنه خلق للعبد قدرة بها يكون فعله ، وإن العبد فاعل لفعله حقيقية "[2] .

وقد حاول ابن عثيمين[3] التوفيق بين كون فعل العبد مخلوقا لله ،وكونه كسبا للفاعل، فقال تحت عنوان(التوفيق بين كون فعل العبد مخلوقا لله،وكونه كسبا للفاعل): " التوفيق بينهما : أن وجه كون فعل العبد مخلوقا لله تعالى أمران : **الأول** : أن فعل العبد من صفاته ، والعبد وصفاته مخلوقان لله تعالى ، **الثاني** : أن فعل العبد صادر عن إرادة قلبية وقدرة بدنية ، ولولاهما لم يكن فعل ، والذي خلق هذه الإرادة والقدرة هو الله تعالى ، وخالق السبب خالق للمسبب ، فنسبة فعل العبد إلى خلق الله له نسبة مسبب إلى سبب لا نسبة مباشرة ، لأن المباشر حقيقة هو العبد ، فلذلك نسب إليه كسبا وتحصيلا ، ونسب إلى الله خلقا وتقديرا ، فلكل من النسبتين اعتبار، والله أعلم "[4] .

---

(1) رفع الشبهة والغرر : 1/ 40 .

(2) المصدر السابق : 41/1 .

(3)ابن عثيمين : هو أبو عبد الله محمد بن صالح بن محمد بن عثيمين الوهيبي التميمي ، ولد في مدينة عنيزة – إحدى مدن القصيم – بالمملكة العربية السعودية في 27 رمضان المبارك عام 1347هـ وتوفي يوم الأربعاء الخامس عشر من شهر شوال عام 1421هـ بمدينة جدة بالمملكة العربية السعودية .انظر : لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد . موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامه المقدسي . شرح : محمد بن صالح العثيمين :ص 95 ، مكتبة طبرية ، الرياض ، النسيم ، ط3 ، 1415 هـ ، 1995م ،وشرح الأربعين النووية ، شرح الشيخ محمد بن صالح العثيمين ،تحقيق : أبو عبد الرحمن المصري السيد بن أحمد أبو سيف :ص5،12،مكتبة الإيمان بالمنصورة ،ط1 ،1424هـ – 2003م .

(4)لمعة الإعتقاد : ص 13 .

وقال ابن القيم – في رده على قول الجبرية والقدرية وتقريره لمذهب أهل السنة –: " وأرباب هذه المذاهب – يقصد الجبرية والقدرية – مع كل طائفة منهم خطأ وصواب ، وبعضهم أقرب الى الصواب ، وبعضهم الى الخطأ ، وأدلة كل منهم وحججه إنما تنهض على بطلان خطأ الطائفة الأخرى لا على إبطال ما أصابوا فيه ، فكل دليل صحيح للجبرية إنما يدل على إثبات قدرة الرب تعالى ومشيئته ، وأنه لا خالق غيره ، وأنه على كل شئ قدير ......

وكل دليل صحيح يقيمه القدرية فإنما يدل على أن أفعال العباد فعل لهم ، قائم بهم ، واقع بقدرتهم ومشيئتهم وإرادتهم ، وأنهم مختارون لها غير مضطرين ولا مجبورين ، وليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون الله سبحانه قادرا على أفعالهم ، وهو الذي جعلهم فاعلين .

فأدلة الجبرية متضافرة صحيحة على من نفى قدرة الرب سبحانه على كل شئ من الأعيان والأفعال ، ونفى عموم مشيئته وخلقه لكل موجود ، وأثبت في الوجود شيئا بدون مشيئته وخلقه، وأدلة القدرية متضافرة صحيحة على من نفى فعل العبد وقدرته ومشيئته واختياره ، وقال : إنه ليس بفاعل شيئا ، والله يعاقبه على ما لم يفعله ، ولا له قدرة عليه ، بل هو مضطر إليه مجبور عليه . وأهل السنة ، وحزب الرسول(صلى الله عليه وسلم) ، وعسكر الإيمان ، لا مع هؤلاء ، ولا مع هؤلاء ، بل هم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه ، ومع هؤلاء فيما أصابوا فيه ، فكل حق مع طائفة من الطوائف فهم يوافقونهم فيه ، وهم برآء من باطلهم ، فمذهبهم جمع حق الطوائف بعضه الى بعض ، والقول به ونصره وموالاة أهله من ذلك الوجه ، ونفي باطل كل طائفة من الطوائف وكسره ، ومعاداة أهله من هذا الوجه ، فهم حكام بين الطوائف لا يتحيزون إلى فئة منهم على الإطلاق "[1]

وقال أيضا عن مذهب أهل السنة : " وهؤلاء متفقون على أن الفعل غير المفعول ، كما حكاه عنهم البغوي[2] وغيره ، فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقية ، وهي مفعولة لله سبحانه ، مخلوقة له حقيقة ، والذي قام بالرب عز وجل علمه وقدرته ومشيئته وتكوينه ، والذي قام بهم هو فعلهم وكسبهم وحركاتهم وسكناتهم "[3] .

---

(1) شفاء العليل : 1/ 199– 200 .

(2) البغوي : محي السنة ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، الشافعي ، المحدث ، المفسر ، عالم أهل خرا سان ، من مؤلفاته : شرح السنة ، ومعالم التنزيل ، والجمع بين الصحيحين ،والمصابيح ، توفي سنة 516هـ . انظر : البداية والنهاية : 12/ 257 ، و شذرات الذهب: 2 /48– 49 .

(3) شفاء العليل : 1/ 201 .

ترجيح الإمام ابن القيم :

رجح الإمام ابن القيم بأن أفعال المكلفين خلق الله تعالى ، وأنها داخلة تحت قدرته ومشيئته ، كما دخلت تحت علمه وكتابته[1] .

وقد وافق في ترجيحه هذا قول أهل السنة ومذهبهم الذي ينتمي إليه، ويعتبر إماما من أئمته المعتبرين ، وعالما من علمائه المشهورين، فقال – بعد أن ذكر مذهبهم – :

" وإذا وازنت بين هذا المذهب – مذهب أهل السنة – وبين ما عداه من المذاهب وجدته هو المذهب الوسط ، والصراط المستقيم ، ووجدت سائر المذاهب خطوطا عن يمينه وعن شماله ، فقريب منه وبعيد ، وبين ذلك "[2] .

أدلة ترجيح ابن القيم :

وقد استدل ابن القيم على ترجيحه هذا بأدلة كثيرة من القرآن الكريم نذكر بعضها[3] :

1. سورة الفاتحة من أولها إلى آخرها،فكمال حمد الله يقتضي ذلك،وكمال ربوبيته يقتضي ذلك . وقوله تعالى : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) [الفاتحة :5] مبطل لقول الطائفتين المنحرفتين عن قصد السبيل – يقصد الجبرية والقدرية – فإنه يتضمن إثبات فعل العبد ، وقيام العبادة به حقيقة ، فهو العابد على الحقيقة ، وأن ذلك لا يحصل له إلا بإعانة رب العالمين .

وقوله تعالى :(اهدِنَــــــــا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ)[الفاتحة :6] : يتضمن طلب الهداية ممن هو قادر عليها ، فهي ليست إلى ملك مقرب ولا نبي مرسل وهي التي قال سبحانه فيها : (إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ) [القصص : 56] .

2. قوله تعالى : (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ) [الزمر : 62] . وهذا عام محفوظ لا يخرج عنه شئ من العالم أعيانه وأفعاله وحركاته وسكناته .

3. قوله تعالى : (وَاللّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلاَلاً وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَاناً وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ)[النحل: 81] ، فأخبر أنه هوالذي جعل السرابيل ، وهي الدروع والثياب المصنوعة ومادتها، لا تسمى سرابيل ولا تسمى بذلك إلا بعد أن تحلها صنعة الآدميين وعملهم .

---

(1) انظر : شفاء العليل : 1/ 203 .

(2) المصدر السابق : 1/ 201 .

(3) المصدر نفسه : 1/ 201 ، 206 .

4. قوله تعالى : (وَاللّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتِكُمْ سَكَناً وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الأَنْعَامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ) [النحل : 80] .

فأخبر سبحانه أن البيوت المصنوعة المستقرة والمنتقلة مجعولة له ، وهي إنما صارت بيوتا بالصنعة الآدمية .

5. وقوله تعالى : (وَآيَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ{41} وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ{42}) [يس : 41 ، 42] .

فأخبر سبحانه أنه خالق الفلك المصنوع للعباد .

6. قوله تعالى حكاية عن خليله أنه قال لقومه : (قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ{95} وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ{96}) [الصافات : 95 ، 96] .

فإن كانت " ما " مصدرية كما قدره بعضهم فالاستدلال ظاهر ، وليس بالقوي ، إذ لا تناسب بين إنكاره عليهم عبادة ما ينحتونه بأيديهم ، وبين إخبارهم بأن الله خالق أعمالهم من عبادة تلك الآلهة ونحتها وغير ذلك ، فالأولى أن تكون " ما " موصولة ، أي : والله خلقكم وخلق آلهتكم التي عملتموها بأيديكم ، فهي مخلوقة له ، لا آلهة شركاء معه ، فأخبر أنه خلق معمولهم وقد حله عملهم وصنعهم ، ولا يقال : المراد مادته ، فإن مادته غير معمولة لهم ، وإنما يصير معمولا بعد عملهم .

فهذه أدلة ابن القيم التي اعتمد فيها على آيات كثيرة من القرآن الكريم ذكرنا بعضها كأمثلة على أدلته ، وكما ترى أنه بعد كل آية يذكر وجه الدلالة فيها على ترجيحه وقوله .

اختيار الباحث :

أرجح ما رجحه الإمام ابن القيم من أن أفعال العباد هي خلق الله وفعل العباد، وذلك للأسباب التالية :

1. أنه قول ومذهب أهل السنة ، وهم أهل الحق بإذن الله تعالى ، أجمعوا عليه واتفقوا عليه كما نقل عنهم ذلك كثير من العلماء مثل : ابن تيمية وابن القيم وغيرهما .
2. الأدلة التي استدل بها ابن القيم في ترجيحه،وكلها أدلة قرآنية صريحة في تقرير هذا القول .
3. وأضيف إلى ما ذكره ابن القيم– من أدلة قرآنية – أدلة من السنة صريحة في خلق أفعال العباد أوردها الإمام البخاري[1] :

---

(1) انظر : خلق أفعال العباد . الإمام البخاري : ص 46 – 47 ، دار المعارف السعودية ، الرياض ، 1398هـ ، 1978 م .

* عن حذيفة بن اليمان (رضي الله عنه) قال النبي(صلى الله عليه وسلم) : " إن الله يصنع كل صانع وصنعته "[1] وتلا بعضهم عند ذلك : (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) [الصافات : 96] .
قال البخاري ــ بعد أن أورد هذا الحديث ــ : " فأخبر أن الصناعات وأهلها مخلوقة " .

* وعن حذيفة بن اليمان أيضا:" أن الله خلق كل صانع وصنعته ، إن الله خلق صانع الخَزَم [2] وصنعته "[3] .

* وعن ابن عباس (رضي الله عنهما) : " العجز والكَيْس من القدر " .

*وعن طاووس اليماني قال : " أدركت ناسا من أصحاب رسول الله (صلى اله عليه وسلم) يقولون : كل شيء بقدر ، وسمعت عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما) يقول : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : كل شئ بقدر حتى العجز والكيس ، أو الكيس والعجز ، فقال الليث عن طاووس عن ابن عباس (رضي الله عنهما) : إنا كل شئ خلقناه بقدر حتى العجز والكيس "[4].

فهذا القرآن وهذه السنة يشهدان لهذا القول الحق الذي ذهب إليه أهل السنة أهل الحق .

---

(1)قال الشيخ الألباني : صحيح .السلسلة الصحيحة .محمد ناصر الدين الألباني:4 /181 ،مكتبة المعارف، الرياض .

(2) الخَزَم : شجر يعمل من قشره حبال ، الواحدة (خَزَمة) مثل : قَصَب وقَصَبة ، وبمصغر الواحدة سمي الرجل ، و(خَزَمتَ) البعير (خَزْما) من باب ضربت أنفه . المصباح المنير : 1/ 168 .

(3) قال الشيخ الألباني :صحيح . السلسلة الصحيحة :4 /181.

(4) ورواه مسلم : كتاب (القدر) ، باب (كل شيء بقدر)حديث رقم (2655) :2045/4 .

المطلب الثالث :

الكســـــــــب والجبـــــــــــر .

وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : الكسب لغة واصطلاحا .

المسألة الثانية : الجبر لغة واصطلاحا .

المسألة الثالثة : أقوال الفرق الإسلامية في الجبر .

المسألة الأولى : الكسب لغة واصطلاحا :

أولا ــ الكسب لغة :

قال ابن منظور : " الكسب : طلب الرزق ، وأصله الجمع . كسب ، يكسب ، كسبا ، وتكسب واكتسب ، قال سيبويه : كسب : أصاب ، واكتسب : تصرف واجتهد ، وقال ابن جني : قوله تعالى : (لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ) [البقرة : 286] . عبَّر عن الحسنة بكسبت ، وعن السيئة باكتسبت ، لأن معنى كسب دون معنى اكتسب ، لما فيه من الزيادة ، وذلك أن كسب الحسنة بالإضافة إلى اكتساب السيئة أمر يسير ومستصغر ... وفي الحديث : (أطيب ما يأكل الرجل من كسبه ، وولده من كسبه) [1] قال ابن الأثير :"إنما جعل الولد كسبا لأن الوالد طلبه ، وسعى في تحصيله ، والكسب : الطلب والسعي في طلب الرزق والمعيشة " [2] .

وقال الراغب الأصفهاني : " الكسب : ما يتحراه الإنسان مما فيه اجتلاب نفع وتحصيل حظ ككسب المال ، وقد يستعمل فيما يظن الإنسان أنه يجلب منفعة ، ثم استجلب به مضرة ، والكسب يقال : فيما أخذه لنفسه ولغيره ، ولهذا قد يتعدى إلى مفعولين ، فيقال : كسبت فلانا كذا ، والاكتساب لا يقال إلا فيما استفدته لنفسك ، فكل اكتساب كسب ، وليس كل كسب اكتسابا ... وقد ورد في القرآن في فعل الصالحات والسيئات ، فمما استعمل في الصالحات قوله :
(أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً) [الأنعام : 158] ... ومما يستعمل في السيئات : (أَن تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ) [الأنعام : 70] ... وقيل : عني بالكسب ما يتحراه من المكاسب الأخروية ، وبالاكتساب : ما يتحراه من المكاسب الدنيوية ، وقيل : عنى بالكسب : ما يفعله الإنسان من فعل خير ، وجلب نفع إلى غيره من حيث يجوز ، وبالاكتساب ما يحصله لنفسه من نفع يجوز تناوله ، فنبه على أن ما يفعله الإنسان لغيره من نفع يوصله إليه فله الثواب ، وأن ما يحصله لنفسه وإن كان متناولا من حيثما يجوز على الوجه،فقلما ينفك من أن يكون عليه ، إشارة إلى ما قيل : من أراد الدنيا فليوطن نفسه على المصائب "[3] .

---

(1) سنن أبي داوودعن عائشة مرفوعا، ولفظه : " إن من أطيب ما أكل الرجل : من كسبه ، وولده من كسبه" كتاب(البيوع) ، أبواب (الإجارة) باب :(في الرجل يأكل من مال ولده) ، حديث رقم (3528) : ص535 ، وقال الألباني : صحيح .

(2) لسان العرب : 1/ 840 – 841 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1424هـ ، 2003 م .

(3) معجم مفردات ألفاظ القرآن . الراغب الأصفهاني : ص447– 448 ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ،(بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .

ثانيا : الكسب في القرآن الكريم .

قال ابن القيم :

" والكسب قد وقع في القرآن على ثلاثة أوجه :

أحدها : عقد القلب وعزمه ، كقوله تعالى : (لاَّ يُؤَاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِيَ أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ)[البقرة : 225] ،أي: بما عزمتم عليه وقصدتموه،وقال الزجاج : أي يؤاخذكم بعزمكم على أن لا تبروا ، وأن لا تتقوا ، وأن تعتلوا في ذلك بأنكم حلفتم .

وكأنه التفت إلى لفظ المؤاخذة ، وأنها تقتضي تعذيبا، فجعل كسب قلوبهم عزمهم على ترك البر والتقوى لمكان اليمين ، والقول الأول أصح ، وهو قول جمهور أهل التفسير ، فإنه قابل به لغو اليمين ، وهو أن لا يقصد اليمين ...

الوجه الثاني من الكسب : كسب المال من التجارة ، قال تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ) [البقرة : 267] ، فالأول للتجار ، والثاني للزراع .

والوجه الثالث من الكسب : السعي والعمل ، كقوله تعالى : (لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ) [البقرة : 286] وقوله : (بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ) [الأعراف : 39] . وقوله : (وَذَكِّرْ بِهِ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ) [الأنعام : 70] ... فهذا كله للعمل "[1] .

وعن الكسب والاكتساب هل معناهما واحد أم بينهما فرق ؟

فقد ذكر ابن القيم أن الناس قد اختلفت في ذلك، فمنهم من جعل معناهما واحدا ولا فرق بينهما ، وقال: إنه الصحيح عند أهل اللغة .

ومنهم من قال : الاكتساب أخص من الكسب ، لأن الكسب ينقسم إلى كسب الإنسان لنفسه ولغيره ، ولا يقال : يكتسب أهله .

وقال: والاكتساب افتعال ، وهو يستدعي اهتماما وتعملا واجتهادا ، وأما الكسب فتصح نسبته بأدنى شيء ، ففي جانب الفضل جعل لها ما لها فيه أدنى سعي ، وفي جانب العدل لم يجعل عليها إلا ما لها فيه اجتهاد واهتمام.[2]

---

(1) شفاء العليل : 1/ 363 ، 364 .

(2) انظر : المصدر السابق : 1/ 364

يقول الدكتور جابر السميري ــ معقبا على كلام ابن القيم بعد أن نقله ــ :- " ومن هذا الباب : كان لِمَنْ هَمَّ بالحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة ، فإن عملها كتبت له حسنة مضاعفة ، ومَنْ هَمَّ بسيئة ولم يعملها كتبت له حسنة ، فإن عملها كتبت له سيئة ، فالحسنة فضل من الله ومضاعفتها فضل آخر ، والسيئة عدل من الله ، ولهذا كان فضله أشمل وأعم كرحمته ، وعقابه عدل لا يؤاخذ الله إلا بالذنب ، فالأول من باب الكسب ، والثاني من باب الاكتساب "[1] .

ثالثا : الكسب اصطلاحا :

أقوال الفرق :

اختلفت الفرق الإسلامية في تعريفها للكسب على أربعة أقوال :

القول الأول : وهو قول القدرية .

يقولون : الكسب هو " وقوع الفعل بإيجاد العبد وإحداثه ومشيئته من غير أن يكون الله شاءه أو أوجده "[2] .

وهذا نابع من اعتقادهم وقولهم بأن العبد يخلق أفعاله وأنها ليست مخلوقة لله [3]

القول الثاني : وهو قول الجبرية .

وكسب الجبرية - كما يقول ابن القيم :- " لفظ لامعنى له ، ولا حاصل تحته ، وقد اختلفت عباراتهم فيه ، وضربوا له الأمثال ، وأطالوا فيه المقال "[4] .

قال القاضي ابن الباقلاني عن كسب الجبرية : " الكسب ما وجدوا عليه قدرة محدثة ، وقيل : إنه المتعلق بالقادر على غير جهة الحدوث ، وقيل : إنه المقدور بالقدرة الحادثة . قالوا : ولسنا نريد بقولنا ما وجدوا عليه قدرة محدثة أنها قدرة على وجوده ، فإن القادر على وجوده هو الله وحده ، وإنما نعني بذلك أن للكسب تعلقا بالقدرة الحادثة ، لا من باب الحدوث والوجود "[5] .

---

(1) قضية الثواب والعقاب :ص 70 .

(2) شفاء العليل : 1/ 367 .

(3)راجع ص 72 من هذا البحث .

(4) شفاء العليل: 367/1 .

(5) المصدر السابق .

القول الثالث : وهو قول الأشاعرة .

وقد اختلفت عباراتهم في تعريف الكسب ، حتى عبارات الأشعري نفسه المنسوبة إليه ، وقد اختلف العلماء حول قول الأشعري بتأثير قدرة العبد في الفعل ، أو عدم تأثيرها .

فقد ذكر ابن القيم أن الذي استقر عليه قول الأشعري هو :عدم القول بتأثير القدرة الحادثة في مقدورها .

يقول ابن القيم : " والذي استقر عليه قول الأشعري : أن القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها ، ولم يقع المقدور ، ولا صفة من صفاته بها ، بل المقدور بجميع صفاته واقع بالقدرة القديمة ، ولا تأثير للقدرة الحادثة فيه ، وتابعه على ذلك عامة أصحابه ، والقاضي أبو بكر[1] يوافقه مرة ، ومرة يقول : القدرة الحادثة لا تؤثر في إثبات الذات وإحداثها ، ولكنها تقتضي صفة للمقدور زائدة على ذاته ، تكون حالا له ، ثم تارة يقول : تلك الصفة التي هي من أثر القدرة الحادثة مقدورة لله تعالى،ولم يمتنع من إثبات هذا المقدور بين قادرين على هذا الوجه"[2].

وأما الدكتور جابر السميري فقد فرق بين ما اشتهر عند الأشاعرة في تعريف الأشعري للكسب، وبين ما أثبته محققو الأشاعرة من قول الأشعري في الكسب .

فتحت عنوان : **آخر ما قيل في كسب الأشعري** ، يقول الدكتور جابر –عما اشتهر عند الأشاعرة– : " اشتهر عند الأشعرية في تعريفهم للكسب عند الأشعري أن كسب العبد ناتج عن قدرة لا تأثير لها البتة ، إنما يحصل الفعل عندها مقارنا لها لا بها ، ومنعوا توسط قدرة الإنسان كسبب في الإيجاد "[3] .

وهذا القول من الأشاعرة عن إمامهم الأشعري يثبت ما أثبته ابن القيم من قول الأشعري بعدم تأثير قدرة العبد في الفعل المقدور .

ولكن الدكتور جابر يورد قولا آخر ينسبه إلى محققي الأشاعرة يقول : " وقد أثبت محققو الأشعرية أن الكسب عند الأشعري هو عبارة عن تأثير القدرة الحادثة بإذن الله تعالى ، وأن المنفي هو تأثير القدرة استقلالا كما قالت المعتزلة ، وقد استشهد من عزى هذا القول إلى الأشعري بأنه قد قاله في آخر كتبه ، وهو كتاب (الإبانة) "[4] .

---

(1) يقصد القاضي أبا بكر بن الباقلاني ،وقد مرت ترجمته ص74 من هذا البحث .

(2) شفاء العليل : 1/ 369 .

(3) قضية الثواب والعقاب : ص 75– 76 .

(4)المرجع السابق .

وهذه عبارة الأشعري في كتابه "الإبانة" المشار إليه في قول الدكتور جابر:
يقول الإمام الأشعري:
" فكيف يجوز أن يكون لهم من التقدير والفعل والقدرة ما ليس لربهم ؟ فمن زعم ذلك فقدعجز الله – تعالى الله عن قول المعجزين له علوا كبيرا – .ألا ترى أن من زعم ان العباد يعلمون ما لا يعلمه الله لكان قد أعطاهم من العلم ما لم يدخله في علم الله،وجعلهم نظائر له،وكذلك من زعم أن العباد يفعلون ويقدرون مالم يقدره ،ويقدرون على مالم يقدر عليه ، فقد جعل لهم من السلطان والقدرة والتمكن ما لم يجعل للرحمن – تعالى الله عن قول أهل الزور والبهتان والإفك والطغيان علوا كبيرا "[1] .

يقول الدكتور جابر ــ معلقا على عبارة الأشعري بعد أن نقلهاــ :
" فهو بهذا ينفي أن يستقل العبد بفعل دون أن يقدره الله سبحانه ، فكل فعل يفعله الإنسان فقد سبق تقديره وخلقه وإبداعه ، فالأشعري يثبت الفعل المقدور من قبل فعلا للإنسان الفاعل ، ولكن لماذا لم يصرح الأشعري بأن لقدرة العبد تأثيرا ما في الفعل ؟
والجواب على ذلك : لعل الأشعري رأى من الحكمة السكوت عن التصريح بهذا الشئ لما كان شائعا في زمانه من أقوال المعتزلة بالتأثير،فلقرب عهد الاعتزال،واشتهار قولهم،وإنكار المسلمين عليهم ، ولما له من لوازم خطيرة ، آثر الأشعري عدم التصريح ، إماتة للفتنة التي أوقد نارها المعتزلة من ناحية،واتباعا للسلف الذين لم يتكلموا في أمثال هذه المسائل الدقيقة ، فالسكوت عن الخوض فيها أسلم ،وإطلاق القول بشمولية الخلق لله أحكم،ولهذا لم يثبت أن الأشعري قد نفى التأثير ، أو أثبت الجبر كما قد فهم بعض العلماء عنه "[2] .

فالدكتور جابر بناء على قول محققي الأشاعرة يثبت أن الأشعري لم يقل بعدم تأثير القدرة الحادثة في الفعل ، بل إنه أثبت الفعل المقدور ، لكنه لم يصرح بأن لقدرة العبد تأثيرا في الفعل للأسباب التي ذكرها .
والدكتور جابر في نفس الوقت ينفي الاتهام الموجه إلى الأشعري بالقول بالجبر .

(1) الإبانة :ص 158 .
(2) قضية الثواب والعقاب :ص 77- 78 .

أما قول إمام الحرمين (الجويني)[1] فقد اعتبره ابن القيم أقرب إلى الحق مما قاله الأشعري وابن الباقلاني ومن تابعهما[2] .
وقد أورد ابن القيم كلامه بلفظه ، ونحن نذكر بعضه .

يقول **الإمام** الجويني :
" فمن أحاط بذلك كله، ثم استراب في أن أفعال العباد واقعة على حسب إيثارهم واختيارهم واقتدارهم ، فهو مصاب في عقله، أو مستقر على تقليده،مصمم على جهله ، ففي المصير إلى أنه لا أثر لقدرة العبد في فعله قطع طلبات الشرائع ، والتكذيب بما جاء به المرسلون . فإن زعم زاعم ممن لم يوفق لمنهج الرشاد أنه لا أثر لقدرة العبد في مقدوره أصلا،وإذا طولب بمتعلق طلب الله بفعل العبد تحريما وفرضا ،ذهب في الجواب طولا وعرضا ، وقال : لله أن يفعل ما يشاء ، ولا يتعرض للاعتراض عليه المعترضون ، (لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ) [الأنبياء : 23] . قيل له : ليس لما جئت به حاصل ، كلمة حق أُرِيْدَ بها باطل ، نعم يفعل الله ما يشاء ،ويحكم ما يريد ، ولكن يتقدس عن الخُلف ونقيض الصدق ...

ومن زعم أن لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها ، كما لا أثر للعلم في معلومه ،فوجه مطالبة العبد بأفعاله عنده كوجه مطالبته أن يثبت في نفسه ألوانا وإدراكات،وهذا خروج عن حدالاعتدال إلى التزام الباطل والمحال ، وفيه إبطال الشرع ، ورد ما جاء به النبيون عليهم السلام .
فإذ به لزم المصير إلى أن القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها ،واستحال إطلاق القول بأن العبد خالق أعماله ، فإن فيه الخروج عما درج عليه سلف الأمة ، واقتحام ورطات الضلال " [3] .

---

(1) الإمام الجويني:هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيويه الجويني، النيسابوري ، إمام الحرمين ، أبو المعالي ، هو الإمام ،شيخ الإسلام – النَّظار، الأصولي ،المتكلم ، ولد سنة 419هـ ، من مؤلفاته:نهاية المطلب في المذهب،والإرشاد في أصول الدين،والبرهان في أصول الفقه،توفي سنة 478هـ .
انظر :سير أعلام النبلاء : 18/ 468 ، 474، 476، وطبقات الشافعية الكبرى : 3/ 158 ، 159 .
(2) انظر : شفاء العليل : 1/ 370 .
(3) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية . إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني : ص44– 46 ،مكتبة الكليات الأزهرية ،مصر ،مطبعة دار الشباب بالعباسية ، ط1، 1398هـ ،1978م ، تحقيق د . أحمد حجازي السقا .

وقد أعجب ابن القيم بقول الجويني ، واعتبره توسطا حسنا بين القدرية والجبرية ، وذكر أن عامة أصحاب الجويني قد أنكروا عليه هذا القول،وقالوا إنه قريب من مذهب المعتزلة،والخلاف بينه وبينهم في الاسم فقط وهذا ما انفرد به الجويني عنهم[1] .

ورغم هذا الإعجاب من ابن القيم بكلام الجويني ، واعتباره قولا وسطا إلا أنه أخذ عليه بعض المآخذ في قوله، فقال : " ولكن بقي عليه فيه أمور :
منها : أنه نفى كراهة الله لما قدره من المعاصي ،بناء على أصله أن كل مراد له فهو محبوب له ، وأنه إذا كان قد قدر الكفر والفسوق والعصيان ، فهو يريده ويحبه ، ولا يكرهه ، وإن كانت قدرة العبد واختياره مؤثرة في إيجاد الفعل عنده بإقدارالرب تعالى،وقد أصاب في هذا وأجاد،لكن القول بأن الله سبحانه يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يكرهه إذا كان واقعا ، قول في غاية البطلان وهو مخالف لصريح العقل والنقل "[2] .

ثم يذكر ابن القيم السبب في قوله هذا فيقول :"والذي قاده إلى ذلك قوله : إن المحبة هي الإرادة والمشيئة ، وإن كل ما شاءه الله فقد أراده وأحبه "[3] .
وهذا القول من الجويني هو المشهور عن عامة الأشاعرة وهو مذهبهم[4] .

القول الرابع : وهو قول السلف :

ونحن ننقل هنا مذهب السلف المشهورفي الكسب :
ـــ يقول الطحاوي : " وأفعال العباد خلق الله ، وكسب من العباد "[5] .
ـــ ويقول ابن تيمية : "ومما ينبغي أن يعلم أن مذهب سلف الأمة ـــ مع قولهم الله خالق كل شيء،وربه ومليكه ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه على كل شيء قدير ، وأنه هو الذي خلق العبد هلوعا ،إذا مسه الشر جزوعا ،وإذا مسه الخير منوعا ونحو ذلك ـــ أن العبد فاعل حقيقة ، وله مشيئة وقدرة "[6] .

---

(1) انظر : شفاء العليل :1/ 377- 378 .
(2) المصدر السابق :1/ 378 .
(3) المصدر نفسه .
(4) انظر : المصدر نفسه :1/ 382.
(5) شرح العقيدة الطحاوية : 2/ 639 .
(6) مجموع الفتاوى : 8/ 117- 118 .

ويوضح ابن القيم مذهب السلف وقولهم :بأن العبد فاعل حقيقة بقوله :" قال أهل السنة: إضافتها إليهم فعلا وكسبا،لا ينفى إضافتها إليه سبحانه خلقا ومشيئة ،فهو سبحانه الذي شاءها وخلقها،وهم الذين فعلوها وكسبوها حقيقة،فلو لم تكن مضافة إلى مشيئته وقدرته وخلقه،لاستحال وقوعها منهم إذ العباد أعجز و أقل من أن يفعلوا مالم يشأه الله ، ولم يقدر عليه خلقه " [1] .

ولكن ما هو أثر قدرة العبد في أفعاله؟ يقول الدكتور جابر السميري : " ولا نكاد نعثر على جواب في أقوال السلف الأوائل ، سوى أنهم يسندون أفعال العباد إليهم فيقولون:فلان صلى،وفلان صام ،إلخ ،وذلك ناشئ عن عدم إثارة مشكلة خلق أفعال الناس في زمانهم ،وكونهم كانوا يسلمون بشمولية خلق الله لكل شئ كما ذكر القرآن ، ولا يفصلون في كيفية الخلق ونوع المخلوق ، إلا أنه عندما ثارت المشكلة ، وشعر السلف بخطرها ،صرحوا بأن لقدرة العبد دورا في فعله إذا توفرت الأسباب والشروط ، وارتفعت الموانع " [2] .

فلا نكاد نجد عبارة أو لفظة(كسب)عند علماء السلف،ولكنهم يسمونه التأثير كما ورد عن الإمام ابن تيمية في قوله :"التأثير اسم مشترك،وقد يراد بالتأثير الانفراد بالابتداع والتوحيد بالاختراع ، فإن أريد بتأثير قدرة العبد هذه القدرة فحاشا لله لم يقله سني...وإن أريد بالتأثير نوع معاونة إما في صفة من صفات الفعل ، أو في وجه من وجوهه ، كما قاله كثير من متكلمي أهل الإثبات ، فهو أيضا باطل بما به بطل التأثير في ذات الفعل ... ، وإن أريد بالتأثير أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط القدرة المحدثة ، بمعنى أن القدرة المخلوقة هي سبب وواسطة في خلق الله ــ سبحانه وتعالى ــ الفعل بهذه القدرة،كما خلق النبات بالماءوكماخلق الغيث بالسحاب، وكما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط ،وأسباب فهذا حق " [3] .
وهذا النوع من التأثير لقدرة العبد هو الذي يسميه السلف بالكسب.

ويعلق الدكتور جابر السميري على كلام ابن تيمية السالف بقوله:"وإثبات هذا النوع من التأثير لقدرة العبد هو المسمى بالكسب عند السلف ، وعليه انبنى ثوابه وعقابه ،وإليه تنسب الأفعال،فإذا قيل:هذا الفعل خلق الله ،فمعناه: أن الله أوجده من العدم وخلقه،ومعنى قولنا :كسب العبد :أن العبد اختاره ، فاتجهت إرادته وعزيمته إليه ، وأثر فيه بقدرته تحت توفر الأسباب ،

---

(1) شفاء العليل : 1/ 205 .
(2) قضية الثواب والعقاب :ص 72 .
(3) مجموع الفتاوى : 8/ 389

وارتفاع الموانع ،فتحقق وجوده في الخارج ،وكانت وظيفة قدرة الإنسان في التأثير في إيجـــاد الفعل كتأثير الماء في إيجاد النبات، أي أنه مجرد واسطة لا غير ،وإن كان الجميع راجعا إلى السبب الأول ،وهو قدرة الله سبحانه،فالفعل ينسب لمن قام به الفعل ،فمثلا :الله خـــالق لجميـــع الأفعال في الإنسان ،والإنسان قامت به أفعال حقيقة ، فتنسب إليه "[1]

ترجيح الإمام ابن القيم :

رجح الإمام ابن القيم قول السلف في معرض رفضه لقولي القدرية والجبرية فقال :

" فإن قيل : فما تقولون أنتم في هذا المقام ؟

قلنا : لا نقول بواحد من القولين[2] ، بل نقول : هي أفعال للعباد حقيقة ،ومفعولة للرب، فالفعل عندنا غير المفعول،وهو إجماع من أهل السنة حكاه الحسين بن مسعود البغوي وغيره، فالعبـــد فعلها حقيقة ، والله خالقه ، وخالق ما فعل به من القدرة والإرادة ، وخالق فاعليتـــه " [3] وفـــي موضع آخر قال : " الفعل وقع بقدرة الرب خلقا وتكوينا ، كما وقعت سائر المخلوقات بقدرتـــه وتكوينه ،وبقدرة العبد سببا ومباشرة،والله خلق الفعل ، و العبد فعله وباشره ،والقـــدرة الحادثـــة وأثرها واقعان بقدرة الرب ومشيئته " [4] .

أدلة ترجيح ابن القيم :

1. أن هذا القول هو إجماع أهل السنة ــ كما حكاه البغوي عنهم ــ[5] .

2. يقول ابن القيم : " وسر المسألة أن العبد فاعل منفعل باعتبارين ، بل هو منفعل فاعليتـــه ، فربه تعالى هو الذي جعله فاعلا بقدرته ومشيئته وأقدره على الفعل،وأحدث له المشيئة التي يفعل بها ،قال الأشعري وكثير من أهل الإثبات يقولون : إن الإنسان فاعل في الحقيقة بمعنى مكتسب ، ويمنعون أنه محدث " [6] .

---

(1) قضية الثواب والعقاب :ص 73 .

(2) يقصد قول القدرية وقول الجبرية .

(3) شفاء العليل : 1/ 390 .

(4) المصدر السابق : 1/ 429 .

(5)انظر: المصدرنفسه : 1/ 390 .

(6) المصدرنفسه : 1/ 390 – 391 .

3. ويستدل على منع إطلاق لفظ المحدث بقوله :
(هؤلاء وقفوا مع ألفاظ الكتاب والسنة ، فإنهما مملوآن من نسبة الأفعال إلى العبد باسمها العام ،وأسمائها الخاصة ،فالاسم العام كقوله تعالى : [تعملون،تفعلون ن تكسبون]،والأسماء الخاصة [يقيمون الصلاة ، ويؤتون الزكاة ، ويؤمنون ،ويخافون ويتوبون،ويجاهدون]،وأما لفظ الإحداث فلم يجئ إلا في الذم ، كقوله(صلى الله عليه وسلم) : "لعن الله من أحدث حدثا ، وآوى محدثا" (1) ، فهذا ليس بمعنى الفعل والكسب) (2) .

4. ويقول أيضا : (وكذلك لفظ المؤثر ، لم يرد إطلاقه في أسماء الرب ، وقد وقع إطلاق الأثر والتأثير على فعل العبد،قال تعالى:(إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ)[يس : 12]. قال ابن عباس : "ما أثروا من خير أو شر "، فسمي ذلك آثارا لحصوله بتأثيرهم،ومن العجب أن المتكلمين يمتنعون من إطلاق التأثير والمؤثر على من أطلق عليه في القرآن والسنة ! كما قال النبي (صلى الله عليه وسلم) :" يا بني سلمة ، دياركم تكتب آثاركم "(3) ، أي الزموا دياركم ، ويخصونه بمن لم يقع إطلاقه عليه في كتاب ولا سنة ، وإن استعمل في حقه الإيثار والاستئثار، كما قال إخوة يوسف : (تَاللّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللّهُ عَلَيْنَا) [يوسف : 91] ... ولما كان التأثير تفعيلا من أثرت في كذا تأثيرا ، فأنا مؤثر ، لم يمتنع إطلاقه على العبد)(4) .

هذه الأدلة التي اعتمد عليها ابن القيم في ترجيحه لقول السلف وأهل السنة ،وهي أدلة ــ كما ترى ــ تعتمد على بعض آيات القرآن وبعض الأحاديث الثابتة ، وهذا هو منهج السلف في إثبات المسائل العقائدية وغيرها من المسائل،بخلاف غيرهم من المذاهب والفرق التي كانت تقدم الأدلة العقلية في الاستدلال على الأدلة النقلية أو تأوّل الأدلة النقلية بما ينسجم مع مذهبها .

---

(1)صحيح البخاري عن أنس رضي الله عنه مرفوعا ولفظه : " المدينة حرم من كذا إلى كذا ، لا يقطع شجرها ، ولا يحدث فيها حدث ، من أحدث حدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين"،كتاب (فضائل المدينة) باب (حرم المدينة)حديث رقم (1867) :ص384.
(2) شفاء العليل : 1/ 391 .
(3) صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله مرفوعا ، كتاب(المساجد ومواضع الصلاة) ، باب (فضل كثرة الخطا إلى المساجد) ، حديث رقم (665) :ص 242 .
(4) شفاء العليل : 1/ 394 .

اختيار الباحث :

بعد الاطلاع على أقوال المذاهب والفرق التي ذكرتها ، فإنني أرجح ما رجحه الإمام ابن القيم في الكسب، وذلك للأدلة التي ذكرها، والتي اعتمد فيها على إجماع أهل السنة وسلف الأمة ، بعد اعتماده على آيات من القرآن الكريم وأحاديث نبوية شريفة .

فيكون المعنى الراجح لكسب العبد : أن العبد اختار هذا الفعل فتحركت عزيمته وإرادته إليه ، وأثر فيه بقدرته تحت توفر الأسباب ،وامتناع الموانع ، فتحقق وجوده في الخارج ، وتكون وظيفة قدرة الإنسان في التأثير في إحداث الفعل كتأثيرالماء في إنبات النبات،أي أنه مجرد واسطة ، وإن كان الكل راجعا إلى قدرة الله سبحانه مسبب الأسباب وخالقها [1] .

وأما كسب الفرق فهو كسب غير معتدل ولا عادل ، وفيه إفراط وتفريط .
فكسب القدرية ينكر مشيئة الله وخلقه لفعل العبد ، وكسب الجبرية ينكر إرادة العبد واختياره ودوره في الفعل،وهذا منافٍ للعدل الإلهي ، وكسب الأشاعرة كسب محير ليس فيه قرار ولا استقرار، ويحتمل وجوها كثيرة وتأويلات متعددة، وبعض عباراته ليس لها معنى، فهو من جهة يثبت قدرة العبد ،ومن جهة أخرى ينفي تأثيرها .

لكن الكسب في أقوال السلف كسب معتدل وعادل ، فهو يجمع بين مشيئة الله وخلقه للأشياء وبين إرادة العبد وقدرته وأثر هذه القدرة ، واختياره الذي هو مناط حساب الله له يوم القيامة .

---

(1) انظر : قضية الثواب والعقاب :ص 73 .

المسألة الثانية : الجبر لغة واصطلاحا .

أولاً : الجبر لغةً :

قال ابن منظور :

" وجبر الرجل على الأمر يجبره جبرًا وجبوراً ،وأجبره:أكرهه،والأخيرة أعلى،وقال اللحياني : جبره :لغة تميم وحدها ، قال : وعامة العرب يقولون : أجبره ، والجبر: تثبيت وقوع القضاء والقدر، والإجبار في الحكم . يقال : أجبر القاضي الرجل على الحكم إذا أكرهه عليه . أبو الهيثم : والجبرية :الذين يقولون :أجبر الله العباد على الذنوب،أي أكرههم ... وأجبرته : نسبته إلى الجبر كما يقال :أكفرته : نسبته إلى الكفر ... وكان الشافعي يقول:جبر السلطان،وهو حجازي فصيح . وقيل للجبرية جبرية لأنهم نسبوا إلى القول بالجبر " [(1)] .

وقال الفيروزآباوي : " وجبر العظم والفقير جبراً ، وجبوراً وجبارة ، وجبَّره فجُبِر جبراً وجبوراً ، وانجبر وتجبر ، واجتبره فتجبر : أحسن إليه ، أو أغناه بعد فقر فاستجبر واجتبر،وعلى الأمر : أكرهه ، كأجبره ، وتجبر:تكبر...والجبرية بالتحريك:خلاف القدرية " [(2)]

وقد تحدث ابن القيم عن المعنى اللغوي للجبر فأرجعه إلى **ثلاثة أصول** فقال : " وأما الجبر فيرجع في اللغة إلى ثلاثة أصول : **أحدها** : أن يغنى الرجل من فقر ، أو يجبر عظمه من كسر...

الأصل الثاني : الإكراه والقهر ، وأكثر ما يستعمل هذا على أفعل ، يقال : أجبرته على كذا ، إذا أكرهته عليه ، ولا يكاد يجئ : جبرته عليه إلا قليلاً .

والأصل الثالث : من العز والامتناع ، ومنه نخلة جبارة ، قال الجوهري : والجبار من النخل ما طال وفات اليد...وأما الجبارمن أسماء الرب تعالى فقد فسر بأنه الذي يجبر الكسير ويغني الفقير، والرب تبارك وتعالى كذلك ، ولكن ليس هذا معنى اسمه الجبار،ولهذا قرنه باسمه المتكبر، وإنما هو من الجبروت " [(3)] .

---

(1) لسان العرب : 4/ 116 .

(2) القاموس المحيط :ص 325 .

(3) شفاء العليل : 1/365- 366 .

ثانيا : الجبر اصطلاحا :

قال الجرجاني :

" الجبرية : هو من الجبر ، وهو إسناد فعل العبد إلى الله تعالى " (1) .

وقال ابن تيمية :

" والجبري المحض : الذي لا يثبت للعبد قدرة " (2) .

وقال ابن منظور :

" والجبرية : الذين يقولون : أجبر الله العباد على الذنوب أي : أكرههم " (3) .

وقال أيضاً :

" وقيل للجبرية جبرية ، لأنهم نسبوا إلى القول بالجبر " (4) .

وقسم الشهرستاني الجبرية قسمين :

جبرية خالصة ، وجبرية متوسطة ، فقال : " والجبرية أصناف : فالجبرية الخالصة : هي التي لا تثبت للعبد فعلا ، ولا قدرة على الفعل أصلا ، والجبرية المتوسطة :هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا " (5) ، وقد اعتبر الشهرستاني أن جهم بن صفوان من الجبرية الخالصة (6). وسيأتي رد الدكتور جابر السميري على هذا التقسيم والتصنيف للجبرية عند الحديث عن قول الأشعري واتهامه بالجبر .

ويعلق الدكتور جابر السميري على الأقوال الواردة في الجبر ــ بعد إيراده لها ــ بقوله : " ونستفيد من هذه الأقوال جميعا أن الجبرية تمنع أن تجعل الإنسان قادراً أو فاعلاً لأفعاله خيرها وشرها ، وإذا نسب إليه شئ من ذلك فإنما على سبيل المجاز ، فالإنسان عندهم مقهور ومُلْجَأ على فعله وهو لا حول له ولا طَوْل " (7) .

---

(1) التعريفات : ص 78 .

(2) مجموع الفتاوى : 8/ 118 .

(3) لسان العرب : 4/ 116 .

(4) المصدر السابق .

(5) الملل والنحل : 1/ 67 .

(6) انظر : المصدر السابق : 1/ 67 .

(7) قضية الثواب والعقاب : ص 369 .

ثالثاً : العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي :

المتأمل في المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي يرى علاقة قوية بينهما، فالجبر في اللغة يعني القهر والإكراه ، ومن انطبق عليه هذا المعنى فقد الحرية والاختيار ، وصار مكرها على فعله مجبرا عليه ، فهذا المعنى هو قسيم مشترك بين المعنى اللغوي والاصطلاحي .

المسألة الثالثة : أقوال الفرق في الجبر .

اختلفت أقوال الفرق في الجبر على أربعة أقوال :

أولاً : قول الجبرية :

مر معنا في المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للجبر :أن الجبرية سميت جبرية لأنهم نسبوا إلى القول بالجبر[1] ،وأن الجبري المحض الذي لا يثبت للعبد قدرة [2] ،وأنهم يقولون : أجبر الله العباد على الذنوب أي:أكرههم[3].

وقد مرمعنا في المعنى **الاصطلاحي** تقسيم **الشهرستاني** للجبرية إلى جبرية خالصة ، وجبرية متوسطة .

ثانياً : قول القدرية :

وقد مر معنا قولهم في الكسب ، فهم يقولون بالكسب المطلق وينكرون الجبر مطلقا .

يقول البغدادي:" ومنها قولهم جميعا بأن الله غير خالق لأكساب الناس ،ولا لشيء من أعمال الحيوانات، وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون على أكسابهم، وأنه ليس لله عز وجل في أكسابهم ولا في أعمال سائرالحيوانات صنع وتقدير،ولأجل هذاالقول سماهم المسلمون قدرية " [4]

ثالثا : قول الأشاعرة :

والذي يمثل هذا القول هو زعيمهم الإمام أبو الحسن الأشعري، فقد اتهم بالقول بالجبرعلى لسان ابن تيميةوتلميذه ابن القيم وجعلا قوله في الكسب يجعله في مصاف الجبرية [5]

---

(1) انظر : لسان العرب : 4/ 116 ، والتعريفات للجرجاني : ص78 .

(2) انظر : مجموع الفتاوى : 8/ 118 .

(3) لسان العرب : 4/ 116 .

(4) الفرق بين الفرق :ص 114- 115 .

(5) انظر : مجموع الفتاوى : 8/ 339 وقضية الثواب والعقاب : ص162.

يقول **ابن القيم** :

" ولعمر الله إن هذا الإلزام لازم لأبي الحسن وللجبرية ، فإن عندهم الإنسان ليس بفاعل حقيقة ، والفاعل هو الله ، وأفعال الإنسان قائمة به لم تقم بالله "[1] .

والإمام الشهرستاني يصنف فرقتي النجارية [2] ، والضرارية [3] ضمن فرق الجبرية ، ويجعل قولهما في الاستطاعة بأنه إثبات لتأثير القدرة الحادثة [4] فيقول عن مؤسس النجارية وزعيمها : " وأثبت تأثيرا للقدرة الحادثة ،وسمي ذلك كسبا على حسب ما يثبته الأشعري ووافقه أيضا في أن الاستطاعة مع الفعل " [5] .

ويرد الدكتور جابر السميري على تصنيف الشهرستاني لهاتين الفرقتين ضمن فرق الجبرية بأنه قد جانبه التوفيق في هذا التصنيف، وبالتالي فهو يرد بذلك على اتهام الشهرستاني لأبي الحسن الأشعري بأن الكسب الذي يثبته هو جبر[6] .

ويرد الدكتور جابر أيضا على الشهرستاني وغيره ممن جعل الجبرية المتوسطة ـ كما مر ـ قسم من أقسام الجبرية ، وهي التي تقول بوجود قدرة غير مؤثرة فيقول : " فالصواب أن يقال : إن القدرة التي يملك صاحبها الاختيار والقدرة على توجيه الفعل ليقع وفق الإرادة لا تكون بأي حال جبرية ، لأن هذا النوع خالٍ من الإكراه والقصر والإلجاء ، وما كان هذا حاله ، فإنه لا يكون جبرا ، وبذلك تخرج الأشعرية والأشعري من القول بالجبر " [7] .

ويظهرالدكتورجابرتناقضا في قول الشهرستاني، فيقول : " ومما يجدر ملاحظته أن الشهرستاني يجعل هذه الفرق الثلاث : الجهمية والنجارية والضرارية من الجبرية، مع أنه يقرر أن الذي يثبت للقدرة الحادثة أثرا ما في الفعل ليس بجبري " [8] .

---

(1) شفاء العليل : 1/ 390 .

(2) النجارية : هم أصحاب الحسين بن محمد النجار ، وأكثر معتزلة الري وما حواليها على مذهبه ... وافقوا المعتزلة في نفي الصفات . الملل والنحل : 1/ 69 .

(3) الضرارية : أصحاب ضرار بن عمرو وحفص الفرد واتفقا في التعطيل . المصدر السابق : 1/ 71 .

(4) انظر : المصدر السابق : 1/ 70 .

(5) المصدر نفسه : 1/ 71 .

(6) انظر : قضية الثواب والعقاب :ص 369 .

(7) المصدر السابق .

(8) المصدر نفسه .

رابعا : قول السلف :

يقول ابن القيم :

" أنكر أئمة السنة كالأوزاعي وسفيان الثوري ، وعبد الرحمن بن مهدي ، والإمام أحمد ، وغيرهم هذا اللفظ ، قال الأوزاعي ، والزبيدي [1] : ليس في الكتاب والسنة لفظ (جَبَر) وإنما جاءت السنة بلفظ (الجَبْل) "[2] .

وقال ابن تيمية ــ عن علماء السلف ــ : " حتى في لفظ الجبر أنكروا على من قال : جبر ، وعلى من قال : لم يجبر ، والآثار بذلك معروفة عن الأوزاعي ، وسفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل وغيرهم من سلف الأمة ، وأئمتها " [3] .

ترجيح الإمام ابن القيم :

رجح الإمام ابن القيم قول السلف في إنكار استعمال لفظ الجبر وعدم إيراد السنة له ، وأن الوارد فيها هو " الجَبْل " . فقال :" فكمال قدرته تعالى وكمال علمه ، وكمال مشيئته ، وكمال عدله وإحسانه ،وكمال غناه ، وكمال ملكه ، وكمال حجته على عبده تنفي الجبر"[4] .

أدلة ترجيح الإمام ابن القيم [5] :

1. عدم ورود هذا اللفظ في القرآن الكريم .
2. قول النبي (صلى الله عليه وسلم) لأشج عبد القيس : " إن فيك خُلُقَيْن يحبهما الله ،الحِلم والأناة، فقال أَخُلُقين تخلقت بهما ، أم جُبِلْتُ عليهما ؟ فقال : بل جُبلت عليهما ، فقال : الحمد لله الذي جبلني على ما يحب " [6] .

---

(1) الزبيدي : هو محمد بن الوليد بن عامر الزبيدي ، أبو الهذيل الحمصي ، القاضي ، روي عن الزهري وغيره ، وروى عنه الأوزاعي وغيره ، وقال ابن سعد : كان أعلم أهل الشام بالفتوى والحديث توفي سنة 148 هـ . انظر تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني : 7 / 472- 473 ، دار الفكر ، ط1 ، 1415هـ .

(2) شفاء العليل : 1/ 385 .

(3) مجموع الفتاوى : 8/ 461 .

(4) شفاء العليل : 1/ 389 .

(5) المصدر السابق : 1/ 385- 386 .

(6)سنن أبي داود بنحوه ، كتاب (الأدب) باب (قبلة في الرجل) حديث رقم (5225) ، ص 781، قال الألباني : صحيح .

فقال تعليقا على الحديث : فأخبر النبي (صلى الله عليه وسلم) أن الله جبله على الحلـم والأناة ، وهما من الأفعال الاختيارية ، وإن كانا خلقين قائمين فإنهن بالعبد ، فإن من الأخلاق ما هو كسبي ، ومنها ما لا يدخل تحت الكسب ، والنوعان قد جبل الله العبد عليهما ، وهو سبحانه يحب ما جبل عبده عليه من محاسن الأخلاق ، ويكره ما جبله عليه من مساوئها ، فكلاهما بجبله ، وهذا محبوب له ، وهذا مكروه ، كما أن جبريل صلوات الله وسلامه عليه مخلوق له ، وإبليس ــ عليه لعائن الله ــ مخلوق له ، وجبريل محبوب له مصطفى عنده ، وإبليس أبغض خلقه إليه .

3. أن لفظ الجبر لفظ مجمل ، فإنه يقال : جبر الأب ابنته على النكاح ، وجبر الحـاكم الرجـل على البيع ، ومعنى هذا الجبر : أكرهه عليه ، ليس معناه أنه جعله محبا لذلك راضيا به مختارا له ، والله تعالى إذا خلق فعل العبد جعله محبا له ، مختارا لإيقاعه ، راضيا به ، كارها لعدمه ، فإطلاق لفظ "الجبر" على ذلك فاسد لفظا ومعنى ، فإن الله سبحانه أجل وأعدل من أن يجبر عبده بذلك المعنى ، وإنما يجبر العاجز عن أن يجعل غيره فاعلا بإرادته ومحبته ورضاه ، وأما من جعل العبد مريدا محبا ، مؤثرا لما يفعله، فكيف يقال : إنه جبره عليه ؟ فهو سبحانه أجل وأعظم وأقدر من أن يجبر عبده ويكرهه على فعل ما يشاؤه منه .

اختيار الباحث :

أرجح ما رجحه ابن القيم ، وذلك للأدلة التي ذكرها ، وللأسباب الآتية :

1. لأنه ليس في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية لفظ الجبر .

2. لأن هذا الترجيح هو قول السلف من أئمة أهل السنة ، بل هو عقيدتهم واعتقادهم ، فكل من ينتمي إليهم لابد أن يعتقد اعتقادهم .

وهو اعتقاد مبني على الأدلة والبراهين الواضحة كما أورد **ابن القيم** ذلك في أدلته .

3. لأن القول بالجبر يتنافى مع العدل الإلهي الذي هو صفة من صفاته سبحانه وتعـالى فهـو (العدل)،وقوله العدل، وحكمه العدل، وقضاؤه العدل .

4. ولأن القول بالجبر هو قول الجبرية وزعيمهم (جهم بن صفوان) الذي أكفره العلماء.

قال عنه البغدادي :

" وأكفره أصحابنا في جميع ضلالاته ، وأكفرته القدرية في قوله بأن الله تعالى خـالق أعمـال العباد ، فاتفق أصناف الأمة على تكفيره " [(1)] .

(1) الفرق بين الفرق :ص 212.

الفصل الثالث

تنزيه القضاء الإلهي عن الشر

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : إرادة الله للشر وموقف العباد منها .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : حكم إطلاق القول : إن الله مريد للشر وفاعل له .

المطلب الثاني : حكم الرضا بالقضاء والقدر .

المطلب الثالث : الهدى والضلال .

المبحث الثاني : الأسباب والحِكَم في أفعال الله تعالى .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : ربط الأسباب بمسبباتها .

المطلب الثاني : الحِكَم والغايات في أفعال الله تعالى .

المطلب الثالث : بقاء الجنة والنار وفناؤهما .

المبحث الأول

إرادة الله للشر وموقف العباد منها

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : حكم إطلاق القول : إن الله مريد للشر فاعل له .

المطلب الثاني : حكم الرضا بالقضاء والقدر .

المطلب الثالث : الهدى والضلال .

المطلب الأول : حكم إطلاق القول : إن الله مريد للشر وفاعل له

أقوال الفرق :

اختلفت الفرق في حكم إطلاق القول : إن الله مريد للشر وفاعل له على قولين :

القول الأول :

لا يجوز أن يقال : إن الله سبحانه مريد للشر ، أو فاعل له ، لأن مريد الشر وفاعله شرير لغة وعقلا وشرعا ، والرب يتعالى ويتنزه عن معاني أسماء السوء ، فإن أسماءه كلها حسنى ، وأفعاله كلها خير ، فيستحيل أن يريد الشر ، أو يفعل الشر ، فالشر ليس بإرادته ولا يفعله .

وهو قول القدرية نفاة القدر .

وذلك بناء على قولهم : إن فعل الله عين مفعوله ، والشر ليس بفعل له ، فلا يكون مفعولا له [(1)] .

وقد اتفقوا على أن الله تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم ، وفعل هو كفر ومعصية ، لأنه لو خلق الظلم كان ظالما ، كما لو خلق العدل كان عادلا [(2)] .

وقال الماتريدي عن المعتزلة القدرية :

" إذ من مذهبهم أن ليس في خلق الله شر ، وإنما سمي شرا بالمجاز " [(3)] .

وقال أيضا عنهم : " وزعمت القدرية أن الشرور لا تضاف إليه ، لأنه نهى عنها ، فقد نهى عن الضلال والغواية " [(4)] .

وكل ذلك ناشئ عن أحد مبادئهم وهو (العدل) فأرادوا نفي الشر عن الله ليثبتوا له العدل.

---

(1) انظر : شفاء العليل : 1/ 735 .

(2) انظر : الملل والنحل : 1/ 40 .

(3)التوحيد : ص169.

(4)المصدر السابق :ص 313 .

القول الثاني :

إن الله يريد الشر ويفعله ، لأن الشر موجود ، فلا بد له من خالق ، ولا خـــالق إلا الله ، والله يخلق بإرادته ، فكل مخلوق فهو مراد له ، وهو فعله .

وهو قول الجبرية .

وذلك بناء على قولهم : الفعل عين المفعول ، والخلق نفس المخلوق ، والشر مخلوق لله ومفعول له ، فهو فعله وخلقه ، وواقع بإرادته .

وقالوا : إن عدم إطلاق القول : بأن الله يريد الشر و يفعله أدبا لفظيا فقط[1]

ومعنى قول الجبرية : أنه يجوز إطلاق القول بأن الله مريد للشر وفاعل له ، وعدم إطلاق ذلك هو من باب الأدب مع الله .

وهذا ناشئ عن اعتقادهم بأن كل ما يحدث في الكون من خير أو شر فهو من الله فقـــط ، ولاتأثير ولا أثر ، ولا دور للإنسان فيه ، لأنه مجبور على ذلك .

ترجيح ابن القيم :

رجح ابن القيم القول بامتناع إطلاق إرادة الشر على الله تعالى وفعله له نفيا وإثباتا ؛ لأن في إطلاق لفظ الإرادة والفعل إيهاما للمعنى الباطل ، ونفيا للمعنى الصحيح[2]

وهو في قوله هذا لم يوافق القدرية ،لأن قوله يختلف عن قولهم ،فهم ينفون إرادة الله للشر أصلا،وهو لاينفيها ،ولكنه يمنع إطلاق إرادة الله للشر لما في إطلاق ذلك مـــن المفاســـد التـــي سيذكرها في أدلته .

أدلة ترجيح ابن القيم :

وقد استدل ابن القيم على ترجيحه هذا القول بالأدلة التالية[3] :

1. لفظ الإرادة يطلق بمعنى المشيئة ، وبمعنى المحبة والرضا .

فعلى معنى المشيئة قوله تعالى :(وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً) [الإسراء : 16] .

([1]) انظر : شفاء العليل :1/ 735 .

([2]) انظر : المصدر السابق : 1/ 736 .

([3]) المصدر نفسه : 2/ 736- 738 (بتصرف يسير)

وعلى معنى المحبة والرضا قوله تعالى : (وَاللّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ) [النساء : 27] .

وقوله تعالى : (يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) [البقرة : 185] .

فالإرادة بالمعنى الأول – أي المشيئة – تستلزم وقوع المراد ، ولا تستلزم محبته والرضا به .

وبالمعنى الثاني – أي المحبة والرضا– لا تستلزم وقوع المراد ، وتستلزم محبته والرضا به ، هذا إذا تعلقت الإرادة بأفعال العباد ، وأما إذا تعلقت بأفعاله هو سبحانه فإنها لا تنقسم ، بل كل ما أراده من أفعاله فهو محبوب مرضي له ، ففرق بين إرادة أفعاله ،وإرادة مفعولاته ، فإن أفعاله خير كلها ، وعدل ومصلحة ، وحكمة لا شر فيها بوجه من الوجوه ، وأما مفعولاته فهي مورد الانقسام .

2. قول أهل السنة : إن الفعل غير المفعول ، والخلق غير المخلوق ، وهو الموافق للعقول والفطر واللغة ، ودلالة القرآن والحديث .

وعلى هذا : فهنا إرادتان ومرادان : إرادة أن يفعل ، ومرادها فعله القائم به ، وإرادة أن يفعل عبده ، ومرادها مفعوله المنفصل عنه ، وليسا بمتلازمين ، فقد يريد من عبده أن يفعل ، ولا يريد من نفسه إعانته على الفعل وتوفيقه له ، وصرف موانعه عنه ، كما أراد من إبليس إن يسجد لآدم ، ولم يرد من نفسه أن يعينه على السجود ويوفقه له .

وهذا الفعل والإرادة لا ينقسم إلى خير وشر .

وعلى هذا فإذا قيل : هو مريد للشر ، أوهم أنه محب له ، راضٍ به ، وإذا قيل : إنه لم يرده ، أوهم أنه لم يخلقه ولا كوَّنه ، وكلاهما باطل .

وكذلك إذا قيل : إن الشر فعله ، أو إنه يفعل الشر ، أوهم أن الشر فعله القائم به ، وهذا محال .

وإذا قيل : لم يفعله ، أو ليس بفعل له ، أوهم أنه لم يخلقه ، ولم يكونه ، وهذا محال .

فانظر ما في إطلاق هذه الألفاظ في النفي والإثبات من الحق والباطل .

3. ما دل عليه القرآن والسنة من أن الشر لا يضاف إلى الرب تعالى لا وصفا ولا فعلا ، ولا يتسمى باسمه بوجه من الوجوه ، وإنما يدخل في مفعولاته بثلاث طرق :

أ. بطريق العموم : كقوله تعالى : (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ{1} مِن شَرِّ مَا خَلَقَ{2}) [الفلق :1،2].

فما ههنا موصولة ، أو مصدرية ، والمصدر بمعنى المفعول ، أي : من شر الذي خلقه ، أو من شر مخلوقه .

ب. أو بحذف فاعله ، كقوله تعالى حكاية عن مؤمني الجن :
(وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَداً) [الجن : 10].

ج. وقد يسند إلى محله القائم به ، كقول إبراهيم الخليل :
(الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ{78} وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ{79} وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ{80}) [الشعراء : 78- 80] .

وقول الخضر :(أَمَّاالسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا) [الكهف : 79] .

وقال في بلوغ الغلامين : (فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا) [الكهف :82].

4. الله تعالى نسب إلى نفسه الخير دون الشر ، فقال تعالى : (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاء وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاء وَتُعِزُّ مَن تَشَاء وَتُذِلُّ مَن تَشَاء بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) [آل عمران : 26] .

فهذه هي أدلة ابن القيم التي استدل بها على امتناع إطلاق القول بأن الله مريد للشر وفاعل له .

اختيار الباحث :

أرجح ما رجحه ابن القيم من امتناع إطلاق القول بأن الله مريد للشر وفاعل له نفيا وإثباتا ، وذلك للأسباب التالية :

1.الأدلة التي ذكرها ابن القيم ،وهي أدلة قوية تستند إلى القرآن الكريم وإلى قول أهل السنة بالتفريق بين الفعل والمفعول ، والخلق والمخلوق .

2. موافقة هذا القول للعقول والفطر واللغة ، ودلالة القرآن والحديث .

3.وكذلك لفظ الإرادة الذي يطلق بمعنيين : الأول : المشيئة ، والثاني : المحبة والرضا ، مما جعل المسألة أكثر وضوحا وبيانا .

المطلب الثاني : حكم الرضا بالقضاء والقدر .

الأقوال الواردة :

اختلفت الأقوال الواردة في حكم الرضا بالقضاء والقدر هل هو واجب أم مستحب على أربعة أقوال :

القول الأول :

إن الرضا بالقضاء والقدر واجب .

ودليله : أنه من لوازم الرضا بالله ربا ، وذلك واجب .

وأثر من الإسرائيليات:" من لم يرض بقضائي،ولم يصبرعلى بلائي ، فليتخذ ربا سواي "[1] [2] .

وهو أحد قولي أصحاب الإمام أحمد بن حنبل[3]وقول الإمام الإيجي[4] ، فقد قال :

" والرضا بالقضاء واجب "[5] .

وأوضح المقصود بالرضا الذي هو واجب فقال :

" الواجب هو الرضا بالقضاء لا بالمقضي ، والكفر مقضي لا قضاء "[6] .

القول الثاني :

إن الرضا بالقضاء والقدر مستحب ، غير واجب .

ودليله : أن الإيجاب يستلزم دليلا شرعيا ، ولا دليل شرعي يدل على الوجوب[7] .

وهو أحد قولي أصحاب أحمد بن حنبل ، وقد رجحه ابن تيمية ، وقال : إنه قول أكثر العلماء[8]

واعتبر ابن تيمية أن الواجب هو الصبر على المصيبة فقال :

([1]) المعجم الكبير ، الطبراني ، عن أبي هند الداري مرفوعا ، حديث رقم (807) : 22 / 320 ، مكتبة العلوم والحكم ، الموصل ، ط2 ، 1404هـ ، 1983م .

([2]) انظر : شفاء العليل : 2 / 761 .

([3]) انظر : مجموع الفتاوى : 8 / 191 .

([4]) الإيجي : هو عبد الرحمن بن احمد بن عبد الغفار القاضي عضد الدين الإيجي ، ولد بإيج من نواحي شيراز بعد السبعمائة ، وأخذ عن مشائخ عصره ، وله شرح المختصر ، والمواقف في علم الكلام ، مات مسجونا في سنة 756 هـ . الدرر الكامنة : 2 /322- 323 .

([5]) المواقف . عضد الدين الإيجي : 3 / 251 ، دار الجيل ، بيروت ، ط1 ، 1997 م .

([6]) المصدر السابق .

([7]) انظر : شفاء العليل : 2 /761 .

([8]) انظر : مجموع الفتاوى : 8 / 191 ، ومنهاج السنة : 3 / 204 .

" والنوع الثاني : الرضا بالمصائب : كالفقر والمرض ، والذل ، فهذا الرضا مستحب في أحد قولي العلماء ، وليس بواجب ، وقد قيل : إنه واجب ، والصحيح أن الواجب هو الصبر "[1]

وقال أيضا : " والصبر واجب باتفاق العلماء ، وأعلى من ذلك الرضا بحكم الله .

والرضا قد قيل : إنه واجب ، وقيل : هو مستحب ، وهو الصحيح "[2] .

ومعنى هذا القول أن الرضا بالقضاء قربة من القربات ودرجة من الدرجات ومقام من مقامات الإحسان التي هي أعلى المندوبات[3] .

القول الثالث :

الرضا بالقضاء قربة وطاعة،لكن الرضا بالمعاصي لا يجوز،لأنها ليست بقضاء الله وقدره وهو قول القدرية[4].

وقد استدلوا عليه بأن الله فرض علينا الرضا بما قضى وبما خلق ، فإن كان الكفر والزنا والظلم مما خلق ، فقد فرض علينا الرضا بذلك[5] .

ومعنى قولهم هذا أمران :

الأول : أنهم ينكرون أن الله خلق أفعال العباد من المعاصي وغيرها، وهذا مذهبهم .

والثاني:أن الرضا بالمعاصي لا يجوز ، لأنها ليست من خلق الله ، وبالتالي ليست من قضائه .

وقد رد ابن حزم على قول القدرية بقوله:"إن الله عز وجل لم يلزمنا قط الرضا بما خلق وقضى بكل ما ذكر ، بل فرض الرضا بما قضى علينا من مصيبة في نفس أو مال "[6] .

القول الرابع :

المعاصي بقضاء الله وقدره ، والرضا بالقضاء قربة وطاعة ، فيجب الرضا بها وعدم سخطها .

وهو قول غلاة الجبرية[7] .

([1]) مجموع الفتاوى : 10 / 682 .

([2]) المصدر السابق : 11 / 260 .

([3]) انظر : شفاء العليل : 2 / 761 .

([4]) المصدر السابق .

([5]) انظر : الفصل في الملل والأهواء والنحل : 3 / 53، ومنهاج السنة : 3 / 203 .

([6]) الفصل في الملل والأهواء والنحل : 3 / 53 .

([7]) انظر : شفاء العليل : 2 / 761 .

وقولهم هذا مبني على مذهبهم المشهور عنهم بأن الإنسان مجبور على أفعاله ، وليس لـــه تأثير فيها ، فهو كالريشة في مهب الريح ، وكل ما يصدر عنه فهو من الله وحده ، ومـــن هنـــا قالوا بوجوب الرضا بالقضاء لأنه نابع من هذا المذهب .

ترجيح ابن القيم :

رجح ابن القيم القول باستحباب الرضا بالقضاء والقدر [1] .

وقد وافق في ترجيحه هذا قول شيخه ابن تيمية وقول أكثر العلماء .

أدلة ترجيح ابن القيم :

وقد استدل على ترجيحه هذا بالأدلة التالية :[2] .

1. الرضا من مقامات الإحسان التي هي أعلى المندوبات .
2. القضاء نوعان : ديني وكوني . وأن الديني يجب الرضا به ، وهو مـــن لـــوازم الإســـلام ، والكوني : منه ما يجب الرضا به كالنعم التي يجب شكرها ، ومن تمام شكرها ، الرضا بهـــا ، ومنه مالا يجوز الرضا به كالمعايب والذنوب التي يسخطها الله ، وإن كانت بقضائه وقـــدره . ومنه ما يستحب الرضا به كالمصائب .
3. تفريقه بين القضاء الذي هو المقضي ، والقضاء الذي هو وصفه سبحانه وفعلـــه ، فجعـــل الرضا بالقضاء الذي هو المقضي على التفصيل الذي سبق ، وأما الرضا بالقضاء الـــذي هـــو صفته وفعله سبحانه فجعل الرضا به من تمام الرضا بالله ربا وإلها ومالكا ومدبرا .

اختيار الباحث :

أرجح ما رجحه ابن القيم في هذه المسألة من أن الرضا بالقضاء مستحب، وذلك للأسباب الآتية :

1. الأدلة التي استدل بها ابن القيم وفصل فيها .
2. أنه قول أكثر العلماء ــ كما قال ابن تيمية ــ .
3. أنه قول ابن تيمية نفسه حيث أضاف على ما فصله ابن القيم تفصيلا آخر جميلا ورائعا،وهو أن الواجب هو الصبرعلى المصائب،والمستحب هو الرضا بحكم الله من المصائب وغيرها[3] .

([1]) انظر : شفاء العليل :761/2

([2]) انظر : المصدر السابق : 2 / 761 ، 762 ، 763 .

([3]) انظر : مجموع الفتاوى : 10 / 682 .

4. أن القول بالإيجاب يستلزم دليلا شرعيا ، ولا دليل شرعي على الوجوب كما قال أصحاب القول الثاني .

5. والقول بعدم وجوب الرضا ينسجم ويتناسب مع دين الفطرة ، لأن القضاء أو المقضي قد يكون صعبا وثقيلا وعظيما على نفوس الكثيرين حتى من المؤمنين ؛لأنهم بشر ،فقد لا يرضى الإنسان تمام الرضا عما أصابه أوقدر له من المصائب والأحداث ،فلو كان الرضا واجبا لأثم كل من لا يرضى بالمقضي وهذا فيه حرج كبير على المؤمنين ، والله تعالى قد وضع الحرج عنهم بقوله (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) [الحج : 78] . فيكون القول بالاستحباب أنسب مع دين الفطرة ، فإن من رضي بهذا القضاء الصعب أو الثقيل على النفس يبلغ أعلى المقامات عند الله تعالى وهو الإحسان .

المطلب الثالث : الهدى والضلال .

وفيه أربع مسائل :

المسألة الأولى : مراتب الهدى .

المسألة الثانية : المقصود بقوله تعالى : (وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى) [الأعلى : 3] .

المسألة الثالثة:المقصود بقوله تعالى:(قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى)[طه :50].

المسألة الرابعة : هداية الله وإضلاله للعبد .

المسألة الأولى : مراتب الهدى :

مراتب الهدى أربعة ذكرها ابن القيم فقال : " فأما مراتب الهدى فأربعة :

إحداها : الهدى العام ، وهو هداية كل نفس إلى مصالح معاشها وما يقيمها ، وهذا أعم مراتبه .

المرتبة الثانية : الهدى بمعنى البيان والدلالة والتعليم والدعوة إلى مصالح العبد في معاده ، وهذا خاص بالمكلفين ، وهذه المرتبة أخص من المرتبة الأولى ، وأعم من الثالثة .

المرتبة الثالثة : الهداية المستلزمة للاهتداء ،وهي هداية التوفيق ومشيئة الله لعبده الهداية ، وخلقه دواعي الهدى وإرادته والقدرة عليه للعبد ، وهذه الهداية التي لا يقدر عليها إلا الله عز وجل .

المرتبة الرابعة : الهداية يوم المعاد إلى طريق الجنة والنار "[1] فهذه المراتب التي ذكرها ابن القيم مُرَتَّبة من الأعم إلى الأخص ، فالأولى هي أعم المراتب ، والثانية أخص منها ، والثالثة أخص من الثانية ، والرابعة خاصة بيوم القيامة، فهي أخص مما سبقها بهذا الاعتبار[2] .

---

(1) شفاء العليل : 1 / 229 .

(2) انظر : المصدر السابق.

المسألة الثانية : المقصود بقوله تعالى : (وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى) [الأعلى : 3].

أقوال المفسرين في هذه الآية :

اختلف المفسرون في المقصود بهذه الآية على ستة أقوال :

القول الأول : هدى الإنسان للسعادة والشقاوة ، وهدى الأنعام لمراعيها .

وهو قول مجاهد[1] .

القول الثاني : هدى الذكر للأنثى كيف يأتيها .

وهو قول مقاتل ، وابن عباس ، والكلبي، والسدي[2] .

القول الثالث: قدر أقواتهم وأرزاقهم،وهداهم لمعاشهم إن كانوا إنسا،ولمراعيهم إن كانوا وحشا .

وهو قول مقاتل[3] .

القول الرابع : قدر مدة الجنين في الرحم ، ثم هداه للخروج .

وهو قول السدي[4] .

القول الخامس : قدر، فهدى وأضل ، فاكتفى من ذكر أحدهما بالآخر .

وهو قول الفراء والزجاج[5] .

القول السادس : إن الهداية في الآية عامة ، ولم يخصصها الله بمعنى دون معنى ، وقد هدى الله الخلق لسبيل الخير والشر ، وهدى الذكور لمأتى الإناث .

وهو اختيار الطبري، والشوكاني، والثعالبي[6] .

ترجيح ابن القيم :

رجح ابن القيم بأن الآية أعم من كل ما ذكر في كل قول من الأقوال المذكورة ، وأن المراد بها الهداية العامة لمصالح الحيوان في معاشه ، وليس المراد هداية الإيمان والضلال[7] .

---

(1) انظر: جامع البيان : 12 / 97 ، وشفاء العليل : 1 / 231 ، وتفسير القرآن العظيم : 4 / 500، والجامع لأحكام القرآن : 10 / 12 ، ومعالم التنزيل : 5 / 347 ، وزاد المسير : 8 / 228.

(2) انظر : جامع البيان : 12 / 97 ، وشفاء العليل : 1 / 231 ، والجامع لأحكام القرآن : 10 / 12 .

(3) انظر : الجامع لأحكام القرآن : 10 / 12 ، وشفاء العليل : 1 / 231 .

(4) انظر:شفاء العليل: 1 / 231،وفتح القدير: 5 / 423 ،ومعالم التنزيل: 5 / 347، وزاد المسير : 8 / 228

(5) انظر : شفاء العليل : 1 / 231 ، وفتح القدير : 5 / 423 ، وزاد المسير : 8 / 228 .

(6) انظر : جامع البيان : 12 / 97 ، وفتح القدير : 5 / 423 ، والجواهر الحسان : 3 / 468 .

(7) انظر : شفاء العليل : 1 / 231 .

أدلة ترجيح ابن القيم :[1] .

1. أن الآية نظير قوله تعالى : (رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) [طه : 50] .

فإعطاء الخلق: إيجاده في الخارج،والهداية: التعليم والدلالة على سبيل بقائه وما يحفظه ويقيمه .

2. ما ذكره مجاهد فهو تمثيل منه لا تفسير مطابق للآية ، فإن الآية شاملة لهداية الحيوان كله ناطقه وبهيمه ، طيره ودوابه ، فصيحه وأعجمه .

3. وقول من قال : " إنه هداية الذكر لإتيان الأنثى " تمثيل أيضا ، وهو فرد واحد من أفراد الهداية التي لا يحصيها إلا الله تعالى .

4. وقول من قال : هداه للمرعى تمثيل كذلك ، فإن ذلك من الهداية .

اختيار الباحث :

أرجح القول السادس الذي عليه الطبري والشوكاني والثعالبي وهو: أن الآية عامة ، ولم يخصصها الله بمعنى دون معنى .

وأخالف ما رجحه الإمام ابن القيم من أن المراد بها الهداية العامة ، وليس هداية الإيمان والضلال ، وذلك للأسباب الآتية :

1. لفظ الآية عام،والهداية فيهاعامة،وليس من دليل فيها على تخصيص معنى دون آخر للهداية .

2. قوله تعالى : (رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) [طه : 50] والتي استند إليها ابن القيم فيها التخصيص واضح وظاهر حيث تتحدث عن الخلق الظاهر والصورة الظاهرة للخلق أما قوله تعالى : (وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى) [الأعلى : 3] فليس فيها تخصيص لهداية دون هداية .

3. حديث : " اعملوا فكل ميسر لما خلق له "[2] .

وهذا في هداية الإيمان والضلال ، والتيسير في الحديث هو :الهدى في الآية ، فلا مانع من اشتمال الآية على هداية الإيمان والضلال كما قال الطبري وغيره من المفسرين .

المسألة الثالثة:المقصود بقوله تعالى:(رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) [طه : 50].

أقوال المفسرين :

اختلف المفسرون في معنى هذه الآية على خمسة أقوال :

([1]) انظر : شفاء العليل :231/1 .

([2]) صحيح البخاري عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ، كتاب (التفسير) ، باب (فسنيسره للعسرى) حديث رقم (4949) ص 1055.

القول الأول :

أعطى كل شيء صورته ، وهي خلقه الذي خلقه به ، ثم هداه لما يصلحه مـن الاحتيـال للغذاء والمعاش .

وهو قول جمهور المفسرين مثل : مجاهد ، وعطية ، ومقاتل ، والحسن وقتادة[1] .

القول الثاني :

خلق لكل شيء زوجه ، ثم هداه لمنكحه ومطعمه ومشربه ومسكنه ومولده .

وهو قول ابن عباس ، والسدي ، والكلبي ، واختاره ابن قتيبة والفراء[2] .

القول الثالث :

أعطى كل شيء خلقه ثم هداهم إلى الألفة والاجتماع والمناكحة .

وهو قول لابن عباس[3] .

القول الرابع :

أعطى كل شيء ما يصلحه ، ثم هداه إليه .

وهو قول سعيد بن جبير[4] .

القول الخامس :

ربنا الذي أعطى كل شيء نظير خلقه في الصورة والهيئة ، كالذكور من بني آدم أعطاهم نظير خلقهم من الإناث أزواجا ، وكالذكور من البهائم أعطاها نظير خلقها في صورتها وهيئتها من الإناث أزواجا ، فلم يعط الإنسان خلاف خلقه فيزوجه بالإناث مـن البهـائم ، ولا البهـائم بالإناث من الإنس ، ثم هداهم للمأتى الذي منه النسل والنماء كيف يأتيه ، ولسائر منافعـه مـن المطاعم والمشارب وغير ذلك .

وهو قول الطبري[5] .

هذه هي أقوال المفسرين التي عثرت عليها في هذه الآية وهي كما ترى متقاربة ، إلا أن كلا منها يأخذ جانبا من معنى إعطاء الخلق والهداية .

([1]) انظر : جامع البيان : 8 / 132 ، و شفاء العليل : 1 / 261 .

([2]) انظر : جامع البيان : 8 / 131 ، و شفاء العليل : 1 / 261 .

([3]) انظر : جامع البيان : 8 / 131 .

([4]) انظر : تفسير القرآن العظيم : 3 / 155 .

([5])انظر: جامع البيان : 8 / 131 .

ترجيح ابن القيم :

رجح ابن القيم أن معنى الآية أعم مما ذكره بعض المفسرين ، فمعناها عنده : أعطاه الله من الخلق والتصوير مايصلح به لما خلق له ، ثم هداه لما خلق له ، وهداه لما يصلحه في معيشته ومطعمه ومشربه ومنكحه وتقلبه وتصرفه[1] .

أدلة ترجيح ابن القيم:

وقد اعتمد ابن القيم في ترجيحه هذا المعنى على الأدلة الآتية :[2] .

1. أنه نظير قوله تعالى : (قَدَّرَ فَهَدَى) [الأعلى : 3] .

وقد أوضح في تفسيره لهذه الآية أن المراد بها أعم مما ذكره المفسرون ، وأن المراد بها الهداية العامة لمصالح الحيوان في معاشه باستثناء هداية الإيمان والضلال .

2. أنه قول جمهور المفسرين .

3. وردَّ على الذين قصروا معنى الآية على ذكور الحيوان وإناثه بأنهم هضموا الآية معناها ، فمعناها أعظم مما ذكروه ، وقوله تعالى : (أعطى كل شيء) يأبى هذا التفسير ، لأن حمل كل شيء على ذكور الحيوان وإناثه خاصة ممتنع لا وجه له ، وكيف يخرج من هذا اللفظ الملائكة والجن ؟ ومن لم يتزوج من بني آدم ، ومن لم يسافد من الحيوان ؟ وكيف يسمى الحيوان الذي يأتيه الذكر خلقا له ، وأين نظير هذا في القرآن ؟.

4. ورد عليهم أيضا بأن الله عندما أراد التعبير عما ذكروه من هذا المعنى ذكره بأدل عبارة عليه وأوضحها ، فقال : (وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى) [النجم : 45] وقال (وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى) [الليل : 3] ،وقال : (فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى) [القيامة : 39] فحمل قوله تعالى : (أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ) [طه : 50] على هذا المعنى فقط غير صحيح .

اختيار الباحث :

أرجح ما رجحه ابن القيم من أن الآية عامة وذلك للأدلة التي ذكرها،والتي كان أوضحها وأقواها على دلالة هذا المعنى عموم قوله تعالى:(الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ) [طه : 50] فهي شاملة وعامة لكل شيء،وليست مقتصرة على شيء محدد ذكره بعض المفسرين،ولكنني أستغرب من استدلال ابن القيم بهذه الآية على عمومها على قوله تعالى : (الذي قدر فهدى) وقوله بأنها نظيرتها فكيف حكم بالعموم هنا ولم يحكم بالعموم هناك على قوله تعالى : (الذي قدر فهدى) ؟!!

---

(1) انظر : شفاء العليل : 1 / 261 .

(2) انظر : المصدر السابق : 1 / 261 ، 262 .

المسألة الرابعة : هداية الله وإضلاله للعبد .

هذه مسألة خطيرة ضلت فيها فرقتا القدرية والجبرية ، وقد ذكر أقوالهما ابن القيم ، وله فيها ترجيح يرد فيه على قوليهما .

أقوال الفرق :

1ـ قول القدرية :

أنكروا هداية التوفيق و الإلهام ، وخلق المشيئة المستلزمة للفعل ، وتأولوا النصوص القرآنية الواردة فيها على أن المراد بها هداية البيان والتعريف ، لا خلق الهدى في القلب ، فإن الله سبحانه لا يقدر على ذلك عند هذه الطائفة[1] وأنكروا كذلك إضلال الله للعبد ، واعترضوا عليه بقوله تعالى :(وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ) [الشعراء :99] [2] .

يقول ابن القيم : " القدرية قالت : إنه ألقى إلى عباده زمام الاختيار وفوض إليهم المشيئة والإرادة ، وأنه لم يخص أحدا منهم دون أحد بتوفيق ، ولا لطف ولا هداية ، بل ساوى بينهم في مقدوره ، ولو قدر أن يهدي أحدا ولم يهده كان بخلا ، وأنه لا يهدي أحدا ولا يضله إلا بمعنى البيان والإرشاد ، وأما خلق الهدى والضلال فهو إليهم ليس إليه "[3] .

وللقدرية أربع تحريفات في معنى الآيات التي تتحدث عن هداية الله وإضلاله للعبد وهي :

1. أن الله سمَّاهم مهتدين أو ضالين .
2. وعلَّمهم الله بعلامة تعرفهم بها الملائكة .
3. وأخبر الله عنهم بذلك .
4. ووجدهم الله كذلك[4] .

وهذا مبني على أصلهم الفاسد : أن أفعال العباد مخلوقة لهم[5] .

وقد رد ابن حزم على القدرية إنكارهم هداية التوفيق والإلهام ، واعتبارهم أنها هي هداية البيان والتعريف نفسها بقوله : " الهدى في اللغة العربية من الأسماء المشتركة وهي التي يقع الاسم منها على مُسَمَّيَيْن مختلفين بنوعيهما فصاعدا ، فالهدى يكون بمعنى الدلالة ، تقول :

([1]) انظر : شفاء العليل : 1 / 266 ، 271 .

([2]) انظر : الفصل في الملل والأهواء والنحل : 3 / 28 .

([3]) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة . ابن قيم الجوزية : 2 / 62 ،دار الكتب العلمية، بيروت .

([4]) انظر : شفاء العليل : 1 / 272 .

([5]) انظر : شرح العقيدة الطحاوية : 1 / 137 .

هديت فلانا الطريق بمعنى أريته إياه ، ووقفته عليه ، وأعلمته إياه سواء سلكه أو تركه ، وتقول فلان هاد بالطريق أي : دليل فيه ، فهذا الهدى الذي هداه الله ثمود وجميع الجن والملائكة وجميع الإنس كافرهم ومؤمنهم ، لأنه تعالى دلهم على الطاعات والمعاصي ، وعرفهم ما يسخط مما يرضي ، فهذا معنى ، ويكون الهدى بمعنى التوفيق والعون على الخير والتيسير له ، وخلقه لقبول الخير في النفوس ، فهذا هو الذي أعطاه الله عز وجل الملائكة كلهم ، والمهتدين من الإنس والجن ، ومنعه الكفار من الطائفتين ، والفاسقين فيما فسقوا فيه ، ولو أعطاهم إياه تعالى لما كفروا ولا فسقوا "[1] .

ورد ابن حزم أيضا على القدرية إنكارهم لإضلال الله للعبد بقوله : " فإن اعترضوا بقول الله تعالى عن الكفار أنهم قالوا (وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ) [الشعراء : 99] فلا حجة لهم في هذه الوجوه ، **أحدها** : أنه قول كفار قد قالوا الكذب ، وحكى الله تعالى حينئذ : (وَاللّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ{23} انظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ{24})[الأنعام:23،24] فإن أبوا إلا الاحتجاج بقول الكفار فليجعلوه إلى جنب قول إبليس : (رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ) [الحجر : 39] **والوجه الثاني**:أننا لا ننكر إضلال المجرمين وإضلال إبليس لهم ، ولكنه إضلال آخر ليس إضلال الله تعالى لهم .
والثالث : أنه لا عذر لأحد في أن الله تعالى أضله ، ولا لوم على الخالق تعالى في ذلك ، وأما من أضل آخر من دون الله تعالى فهو ملوم "[2] .

ويوضح ابن حزم المقصود بإضلال الله للعبد بقوله : " إن إضلاله لمن أضل من عباده إنما هو أن يُضيِّق صدره عن قبول الإيمان وأن يحرجه حتى لا يرغب في تفهمه ، والجنوح إليه ، ولا يصبر عليه ، ويوعر عليه الرجوع إلى الحق حتى يكون كأنه يتكلف في ذلك الصعود إلى السماء ... بأنه يجعل أكنة على قلوب الكافرين يحول بين قلوبهم ، وبين تفهم القرآن والإصاغة لبيانه وهداه وأن يفقهوه "[3] .

2 ــ قول الجبرية :

أنكروا الأسباب والقوى ، وأنكروا فعل العبد وقدرته ، وأن يكون له تأثير في الفعل[4].

([1]) الفصل في الملل و الأهواء والنحل : 3 / 27 .
([2]) المصدر السابق : 3 / 28 .
([3]) المصدر نفسه .
([4]) انظر : شفاء العليل : 1 / 266 .

وقالوا : إن الله سبحانه أجبر عباده على أفعالهم ،بل قالوا :إن أفعالهم هي نفس أفعال الله تعالى ، ولا فعل للعباد في الحقيقة ، ولا قدرة ولا اختيار ولا مشيئة ، وإنما يعذبهم الله على ما فعله هو لا على ما فعلوه ، ونسبة أفعالهم إليهم كحركات الأشجار والمياه والجمادات[1] .

ترجيح ابن القيم :

أثبت ابن القيم هداية الله للعبد ، واعتبر هذه الهداية مرتبة ثالثة من مراتب الهدى[2]، وهي هداية التوفيق والإلهام ، وخلق المشيئة المستلزمة للفعل ، وأن هذه المرتبة تستلزم أمرين :
أحدهما : فعل الرب تعالى ، وهو الهدى .
والثاني : فعل العبد ، وهو : الاهتداء ، وهو أثر فعله سبحانه ، فهو الهادي والعبد المهتـــدي . وأثبت كذلك إضلال الله لعبده ، وأنه إذا أضل عبدا لم يكن لأحد سبيل إلى هدايته[3] .

أدلة ترجيح ابن القيم :

استدل ابن القيم على هداية الله وإضلاله للعبد بآيات كثيرة من القرآن الكريم نذكر منها[4]:
1. قوله تعالى : (مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَد) [الكهف : 17] . فالاهتداء أثر ولا سبيل إلى وجـــود الأثر إلا بمؤثره التام،فإن لم يحصل فعل الله لم يحصل فعل العبد .
2. قوله تعالى : (إِن تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي مَن يُضِلُّ) [النحل : 37] .
وهذا صريح في أن الهدى ليس إليه (صلى الله عليه وسلم) ولو حرص عليه ، ولا لأحد غير الله ، وأن الله سبحانه إذا أضل عبدا لم يكن لأحد سبيل إلى هدايته كما قال تعالى : (مَن يُضْلِلِ اللّهُ فَلاَ هَادِيَ لَهُ) [الأعراف : 186] .
3. وقوله تعالى:(مَن يَشَإِ اللّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ) [الأنعام :39]
4. وقوله تعالى : (أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ) [فاطر : 8] .
5. وقوله تعالى : (لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَـــكِنَّ اللّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ) [البقرة : 272] .

واستدل أيضا بإخبار الله سبحانه أنه طبع على قلوب الكافرين وختم عليها ، وانه أصمها عن الحق ، وأعمى أبصارها مثل :

---

(1) انظر : مفتاح دار السعادة : 2 / 62 .
(2) راجع مراتب الهدى ص109 من هذا البحث .
(3) انظر : شفاء العليل : 1 / 266 .
(4) انظر المصدر السابق : 1 / 266 ، 267 ، 269 .

1. قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ{6} خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ{7}) [البقرة : 6 ، 7] .

2. وقوله تعالى : (أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً) [الجاثية : 23] .

3. وقوله تعالى : (وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ) [النساء : 155] .

4. وقوله تعالى : (قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاء وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى) [فصلت : 44] فهذا الوقر والعمى حال بينهم وبين أن يكون لهم هدى وشفاء .

5. وقوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) [الأحقاف : 10] .

ومعلوم أنه لم يَنْفِ هدى البيان والدلالة الذي تقوم به الحجة ، فإنه حجته على عباده .

اختيار الباحث :

أرجح ما رجحه ابن القيم من إثبات هداية الله للعبد وإضلاله له ، وذلك للأدلة التي ذكرها ، وكلها أدلة قرآنية واضحة وظاهرة في إثبات هذه الهداية وهذا الإضلال ، بما لا يدع مجالا للغموض ولا للالتباس .

وكل ذلك بعدل من الله تعالى واستحقاق للعبد في جانب الإضلال ، وبفضل من الله ومنة في جانب الهداية . فإن الله تعالى لا يظلم الناس ، فمن يعلم الله أنه يستحق الهداية يهده بفضله، ومن يعلم أنه يستحق الإضلال يضله بعدله سبحانه وتعالى مصداقا لقوله تعالى:(وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ) [الجاثية : 23] وقوله تعالى : (وَلَوْ عَلِمَ اللّهُ فِيهِمْ خَيْراً لَّأسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ)[الأنفال:23].

هذا في حق الذين أضلهم الله تعالى ووصفهم بقوله في الآية التي قبلها : (إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ) [الأنفال : 22]. فهو علم مسبق من الله تعالى أن هؤلاء لن يستجيبوا لدعوة الله ولدينه ، ولذلك أضلهم بعد علمه بهم أنهم لا يهتدون .

وأما هدايته للمؤمنين فهو فضل منه سبحانه وتعالى، وقد ذكر على لسان أهل الجنة قولهم : (وَقَالُواْ الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَـذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللّهُ) [الأعراف : 43].

المبحث الثاني

الأسباب والحِكَم في أفعال الله تعالى

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : ربط الأسباب بمسبباتها .

المطلب الثاني : الحِكَم والغايات في أفعال الله تعالى .

المطلب الثالث : بقاء الجنة والنار وفناؤهما .

المطلب الأول : ربط الأسباب بمسبباتها .

أقوال الفرق :اختلفت الفرق في ربط الأسباب بمسبباتها بين مثبت ومنكرعلى أربعة أقوال:

القول الأول :

لا تأثير لشيء من القوى والطبائع والأسباب العلوية والسفلية فيما اقترفت به من الحوادث والأفعال والمسببات ، بل قرن الخالق هذا بهذا ، لا لسبب ولا لحكمة أصلا ، والجزاء غير مرتب على الأعمال .

وهو قول الجبرية[1] .

القول الثاني : وهو قول الصوفية .

نفوا الحكم والأسباب والعدل في القدر[2].

ووصف ابن تيمية زعيمهم أبا إسماعيل الأنصاري بأنه أبلغ من الأشعرية في عدم إثبات الأسباب والحِكَم[3] .

القول الثالث :

أنكر أصحاب هذا القول الأسباب ، وقالوا : إن الله لا يفعل شيئا بشيء ، وأنكروا القوى والطبائع والغرائز ، وأن تكون أسبابا أو يكون لها أثر ، وأن ما يحصل من مصالح العباد ومفاسدهم بسبب من الأسباب ، فإنما خلق ذلك عندها ، لا أنه يخلق هذا لهذا ، ولا هذا لهذا .

وأن النار لا تحرق ، والماء لا يغرق ، والخبز لا يشبع ، والسيف لا يقطع ، ولا تأثير لشيء من ذلك الْبتة ، ولا هو سبب لهذا الأثر ، وليس فيه قوة ، وإنما الخالق المختار يشاء حصول كل أثر من هذه الآثار عند ملاقاة كذا لكذا .

وهو قول الأشعري[4] ،و قول الأشاعرة أيضا .

يقول الدكتور جابر السميري : " وهذه القضية أسماها الأشاعرة (بالعادة) ، وهي تعني : أنه لاشيء يؤثر في شيء ، ولا علة تؤثر في معلولها فالنار مثلا ليس لها أثر في الإحراق ، وما يراه الناس من إحراق إنما هو عادة وإلف فقط ، وليس ناشئا عن علة في النار ، والله

([1]) انظر : مجموع الفتاوى : 8 / 467 – 468 ، وشرح العقيدة الطحاوية : 2 / 641 .

([2]) انظر : مجموع الفتاوى : 8 / 231 .

([3]) انظر : المصدر السابق : 8 / 230 .

([4]) انظر : شفاء العليل : 1 / 382 ، 383 ، 535 ، ومجموع الفتاوي : 8 / 377 .

الخالق له بإطراد كلما التقت النار مع ما تحرقه دون أن يكون للنار أثر يذكر ، وهكذا ، لا حقيقة لطبائع الأشياء ، وحكموا على أنها فارغة من القوى ، ومن ثم التأثير في غيرهـا ، أو التـأثير بقدرة الله سبحانه باعتبارها وسائط ، وهذا معناه أيضا : إنكار لعلاقة الأسباب بمسبباتها ، وأن التلاقي بينهما ما هو إلا عادة "[1] .

وهذه نصوص بعض علماء الأشاعرة التي تدل على هذا القول :

ـ يقول الإمام الغزالي : " الاقتران بين ما يعتقد في العادة سببا وبين ما يعتقد مـسببا ، لـيس ضروريا عندنا "[2] .

ـ ويقول أيضا : " فأما النار وهي جماد ، فلا فعل لها ، فما الدليل على أنها الفاعل ، وليس لهم دليل إلا مشاهدة حصول الاحتراق "[3].

ـ ويقول عضد الدين الإيجي : " القدرة الحادثة على رأينا،فإنها لا تؤثر،وليست مبدأ لأثر "[4].

ـ ويقول أيضا : " وعندنا لا فرق إلا ما يعود إلى جريان العادة "[5] .

فهذه النصوص المنقولة عن علماء الأشاعرة تدل على قولهم بالعادة وإنكـارهم لتـأثير الأسباب في مسبباتها .

وهذه الأقوال الثلاثة كما ترى تكاد تجمع على إنكار الأسباب ، والطبائع والقوى في الأشـياء ، وتنكر تأثير الأسباب في مسبباتها .

وقد رد ابن تيمية على من يقول بذلك بقوله : " ومن قال : إن قدرة العبد وغيرها مـن الأسباب التي خلق الله تعالى بها المخلوقات ليست أسبابا ، أو أن وجودها كعدمها ، وليس هناك إلا مجرد إقتران عادي ، كاقتران الدليل بالمدلول ، فقد جحد ما فـي خلـق الله وشـرعه مـن الأسباب والحكم والعلل ، ولم يجعل في العين قوة تمتاز بها عن الخد تبصر بها ، ولا في القلب قوة يمتاز بها عن الرجل يعقل بها "[6]

([1]) مجلة الجامعة الإسلامية ، المجلد التاسع ، العدد الأول ، لسنة 2001 ، بحث بعنوان : عقيدة العـادة عنـد الأشاعرة مالها وما عليها . الدكتور جابر بن زايد السميري : ص178 .

([2]) تهافت الفلاسفة . محمد بن محمد أبو حامد الغزالي : ص239 ، دار المعارف ، القاهرة ، ط6 ، 1980م ، تحقيق : سليمان دنيا .

([3]) المصدر السابق : ص240 .

([4]) المواقف : ص150 .

([5]) المصدر السابق .

([6]) مجموع الفتاوى : 8 / 136– 137 .

القول الرابع :

أثبت الأسباب ، وقال بأن قدرة العبد مع فعله لها تأثير كتأثير سائر الأسباب في مسبباتها ، والله خلق الأسباب والمسببات .
وهو قول السلف وأتباعهم ، وأئمة أهل السنة وجمهور أهل الإسلام[1] .

قال ابن تيمية : " فليس في الدنيا والآخرة شيء إلا بسبب ، والله خالق الأسباب والمسببات "[2] .

وقد وضح ابن تيمية العلاقة بين الأسباب ومسبباتها وما يجب اعتقاده في ذلك فقال :
" ولهذا قال بعضهم : الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد ، ومحو الأسباب أن تكون أسبابا نقص في العقل ، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع ، ومجرد الأسباب لا يوجب حصول المسبب "[3] .

ترجيح ابن القيم :

رجح ابن القيم القول بأن الله سبحانه ربط الأسباب بمسبباتها شرعا وقدرا ، وجعل الأسباب محل حكمته في أمره الديني والشرعي ، وأمره الكوني القدري ، ومحل ملكه وتصرفه .
واعتبر أن إنكار الأسباب والقوى والطبائع إنكار للضروريات وقدح في العقول والفطر ،ومكابرة للحس ، وإنكار للشرع والجزاء[4] .

يقول ابن القيم : " فقد جعل سبحانه مصالح العباد في معاشهم ومعادهم ،والثواب والعقاب ، والحدود والكفارات ، والأوامر والنواهي ، والحل والحرمة،كل ذلك مرتبطا بالأسباب قائما بها ، بل العبد نفسه وصفاته وأفعاله سبب لما يصدر عنه ، بل الموجودات كلها أسباب ومسببات ، والشرع كله أسباب ومسببات، والمقادير أسباب ومسببات،والقدر جار عليها متصرف فيها ،فالأسباب محل الشرع والقدر "[5] .
وهو بهذا قد وافق شيخه ابن تيمية وجمهور أهل الإسلام ، وأئمة أهل السنة .

---

(1) انظر : مجموع الفتاوى : 8 / 487 .
(2) المصدر السابق : 8 / 70 .
(3) المصدر نفسه .
(4) انظر : شفاء العليل : 2 / 532 .
(5) المصدر السابق .

أدلة ترجيح ابن القيم :

وقد استند ابن القيم في ترجيحه إلى أدلة قرآنية كثيرة ، وأخرى عقلية.

الأدلة القرآنية :

وهي أدلة كثيرة قدرها ابن القيم بما يزيدعن عشرة آلاف موضع، ولكنه ذكر بعضها ، ومنها[1]:

1. كل موضع رتب فيه الحكم الشرعي أو الجزائي على الوصف ، كقوله تعالى : (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا) [المائدة : 38] .

وقوله : (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ) [النور : 2] .

وقوله : (وَالَّذِينَ يُمَسَّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ إِنَّا لاَ نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ)[الأعراف:170] .

2. وكل موضع تضمن الشرط والجزاء أفاد سببية الشرط والجزاء ، كقوله : (يِا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إَن تَتَّقُواْ اللّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً) [الأنفال : 29] وقوله : (لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ) [إبراهيم : 7] .

3. وكل موضع رتب فيه الحكم على ما قبله بحرف الفاء،أفاد التسبيب مثل قوله:(فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً)[الحاقة : 10]وقوله:(فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ)[المؤمنون : 48] .

4. وكل موضع ذكرت فيه الباء تعليلا لما قبلها بما بعدها أفاد التسبيب كقوله تعالى : (بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ) [لقمان : 15] وقوله : (بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ) [الأعراف : 39] وقوله (ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ) [الحج : 10] .

وقوله : (فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً) [المائدة : 13] .

5. وكل موضع ذكرت فيه حِكمة الحُكم وعلته الغائية أفاد التسبيب ، فإن العلة الغائية علة للعلة الفاعلية[2].

6. وكل موضع صرح فيه بأن كذا جزاء لكذا أفاد التسبيب. مثل :قوله تعالى : (جَزَاء وِفَاقاً) [النبأ : 26] ، وقوله : (ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ) [محمد : 3] .

([1]) شفاء العليل : 2 / 532 ، 533 ، 534 .

([2]) لم يذكر ابن القيم في الأدلة القرآنية التي أوردها أمثلة لهذه الآيات وأنا هنا أذكر بعض هذه الأمثلة :

قوله تعالى :(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) [البقرة :183]

وقوله تعالى : (وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) [الحشر 21] .

هذه بعض الآيات التي ذكرها ابن القيم في كل موضع من المواضع المذكورة .

الأدلة العقلية[1]:

1. إن شهادة الحس والعقل والفطر تكفي لإثبات هذا الأمر ، وأن من ينكر الأسباب يضحك ذوي العقول عليه .

2. واعتبر أن من أعظم الجناية على الشرائع والنبوات والتوحيد إيهام الناس أن التوحيد لا يتم إلا بإنكار الأسباب ، لأن العقلاء إذا سمعوا ذلك ساءت ظنونهم بالتوحيد وبمن جاء به .

3. الله خالق السبب والمسبب وهو الذي جعل هذا سببا لهذا ، والأسباب والمسببات تخضع لمشيئته وقدرته ،وتنقاد لحكمه إن شاء أن يبطل سببية الشيء أبطلها،كما أبطل إحراق النار على خليله إبراهيم،وإغراق الماء على كليمه وقومه،وإن شاء أقام لتلك الأسباب موانع تمنع تأثيرها مع بقاء قواها،وإن شاء خلى بينها وبين اقتضائه لآثارها،فهو سبحانه يفعل هذا وهذا وهذا .

اختيار الباحث :

أرجح ما رجحه ابن القيم من إثبات للأسباب ، وربطها بمسبباتها شرعا وقدرا ، وذلك للأسباب الآتية :

1. ما ذكره ابن القيم من الأدلة القرآنية ، وهي جيوش من الأدلة القرآنية لا تدع مجالا للقول بخلافها أو تأويلها،وهي أدلة واضحة في ربط الأسباب بمسبباتها،وكذلك الأدلة العقليةفهي أدلة قوية دامغة.

2. أنه قول جماهير علماء المسلمين وأئمة السلف منهم شيخ الإسلام ابن تيمية .

3. القول بغير ما رجحه ابن القيم ورجحه علماء السلف قول مخالف للقرآن وللعقل و للواقع ويصطدم مع الفطرة السليمة للإنسان الذي يرى هذا الارتباط رأي العين فالقول بخلافه مكابرة .

4. لا غرابة في هذا القول بحجة وجود أكثر من خالق ، فالذي خلق الأسباب ومسبباتها هو الله تعالى ، والذي جعل في الأشياء أو الأسباب قوى وطبائع هو الله تعالى، فالخالق واحد ولا تعدد في ذلك .

([1]) شفاء العليل : 2 / 534 ، 535 .

المطلب الثاني : الحِكَم والغايات في أفعال الله تعالى .

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : المقصود بالحكمة .

المسألة الثانية : الأقوال الواردة في الحِكم والغايات في أفعال الله تعالى .

المسألة الأولى : المقصود بالحكمة .

الحكمة من الفعل حَكَمَ ، وحَكَمَ الله سبحانه وتعالى ، أحكم الحاكمين ، وهو الحكيم ، وهو الحَكَم ، له الحُكم سبحانه وتعالى ، والحَكَم : الله تعالى ،والحَكَم والحاكم والحكيم من صفات الله تعالى ، ومعاني هذه الأسماء متقاربة، وحَكَمْتُ عليه بكذا : إذا منعته من خلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك ، ومنه اشتقاق الحكمة لأنها تمنع صاحبها من أخلاق الأرذال .

وقيل هي :عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم ، وقيل هي :العدل والعلم والحلم ، والنبوة ، والقرآن ، والإنجيل .

والحكيم : فعيل بمعنى فاعل ، أو هو الذي يحكم الأشياء ويتقنها .

فهو فعيل بمعنى مفعل ، وقيل : الحكيم : ذو الحكمة[1] .

هذه معاني الحكمة ، وكلها تدور حول الحُكم ، والعدل ، والعلم ، والحلم ، والإتقان .

يقول ابن القيم : " والحكمة هي العلم النافع ، والعمل الصالح ، وسمي حكمة لأن العلم والعمل قد تعلقا بمتعلقهما ، وأوصلا إلى غايتهما ، ولذلك لا يكون الكلام حكمة حتى يكون موصلا إلى الغايات المحمودة والمطالب النافعة ، فيكون مرشدا إلى العلم النافع والعمل الصالح ، فتحصل الغاية المطلوبة "[2] .

([1]) انظر : القاموس المحيط : ص988 ، ولسان العرب : 12 / 140 ، ومختار الصحاح : ص148 ، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي . أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي : 1 / 145 ، المكتبة العلمية ، بيروت (بدون رقم الطبعة ولاسنتها).والنهاية في غريب الأثر . أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري : 1 / 123 ،المكتبة العلمية ، بيروت ،1399 هـ ، 1979م .

([2]) شفاء العليل : 2 / 537 .

المسألة الثانية : الأقوال الواردة في الحِكَم والغايات في أفعال الله تعالى :

اختلفت الأقوال في الحِكَم ، والغايات في أفعال الله تعالى على قولين :

القول الأول :

ينفي الحِكَم والغايات والعلل في أفعال الله تعالى ، ويقول أصحابه : " إن الله لم يخلق لحكمة مطلوبة له ، ولا أمَرَ لحكمة ، ولا نهى لحكمة ، وإنما يصدر الخلق والأمر عن مشيئة وقدرة محضة ، لا لحكمة ولا غاية مقصودة "[1] .

يقول ابن القيم عن أصحاب هذا القول : " فإنهم أثبتوا خَلْقا وأمرا لا رحمة فيه ولا مصلحة ولا حكمة ، بل يجوز عندهم أو يقع أن يأمر بما لا مصلحة للمكلف فيه الْبتة ، وينهى عما فيه مصلحة ، والجميع بالنسبة إليه سواء ، ويجوز عندهم أن يأمر بكل ما نهى عنه ، وينهى عن جميع ما أمر به ، ولا فرق بين هذا وهذا إلا لمجرد الأمر والنهي "[2].

ويعتبر ابن القيم أن شيخ هذا المذهب هو : جهم بن صفوان[3] زعيم الجبرية الجهمية ، وممن قال بهذا القول:الإمام أبو الحسن الأشعري[4]، ومن الأشاعرة :الإمام الجويني والرازي[5]. وقد رد ابن القيم على أصحاب هذا القول بقوله : " والعجب العجاب أن كثيرا من أرباب هذا المذهب ينزهونه عما وصف به نفسه من صفات الكمال ونعوت الجلال ، ويزعمون أن إثباتها تجسيم وتشبيه ، ولا ينزهونه عن هذا الظلم والجور ، ويزعمون أنه حق وعدل "[6] .

القول الثاني :

يثبت الحِكَم والغايات والعلل في أفعال الله تعالى .

وهو قول جمهور السلف والخلف .

يقول ابن القيم :

" وجمهور الأمة يثبت حكمته سبحانه ، والغايات المحمودة في أفعاله إجمالا "[7].

([1]) شفاء العليل : 2 / 557 .

([2]) المصدر السابق .

([3]) المصدر نفسه .

([4]) مجموع الفتاوى : 8 / 377 .

([5]) انظر : شفاء العليل : 2 / 570 .

([6]) المصدر السابق : 2 / 557 .

([7]) المصدر نفسه : 2 / 570 .

ويقول ابن تيمية : " فالذي عليه جمهور المسلمين من السلف والخلف : أن الله تعالى يخلق لحكمة ، ويأمر لحكمة ، وهذا مذهب أئمة الفقه والعلم ، ووافقهم على ذلك أكثر أهل الكلام من المعتزلة والكرامية[1] وغيرهم "[2] .

وقد ذكر ابن الوزير أسماء كثير من أئمة الفقه والعلم الذين قالوا بهذا القول مثل : الذهبي ، وابن كثير ، والغزالي ، والنووي ، وابن الأثير من أئمة الشافعية ، وابن الحاجب ، وابن العربي من أئمة المالكية ،وابن الجوزي ،وأبو الخطاب ،وابن قيم الجوزية ،وابن تيمية من الحنابلة[3] .

يقول ابن الوزير : " ابن الحاجب جزم في كتابه" مختصر منتهى السؤال والأمل "بإجماع الفقهاء على أن أفعال الله تعالى في الشرائع معللة ... وذكر في مسالك العلة أنها صريح وتنبيه وإيماء ... ثم ذكر أقسام التنبيه والإيماء بعد ذلك ، وجميع الأشعرية يتابعونه على ذلك في أصول الفقه كالرازي في المحصول ،والغزالي في المستصفى ، وجميع من أثبت القياس في الفروع "[4] .

أما المعتزلة ، فيقول ابن تيمية عنها : " والمعتزلة أثبتت التعليل لكن على أصولهم الفاسدة في التعليل والتجويز "[5] .

ويوضح الشهرستاني المقصود بأصولهم الفاسدة بقوله : " واتفقوا – أي المعتزلة – على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير ، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد ، وأما الأصلح واللطف ففي وجوبه خلاف عندهم "[6] .

([1]) الكرامية : من فرق الصفاتية وهم : أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام ، ونسبوا إلى الصفاتية ، لأن زعيمهم كان ممن يثبت الصفات إلا أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه . انظر : الملل والنحل : 1 / 86 .

([2]) مجموع الفتاوى : 8 / 377 .

([3]) انظر : إيثار الحق على الخلق :ص187،188،189،190 .

([4]) المصدر السابق : ص187 .

([5]) مجموع الفتاوى : 8 / 377 .

([6]) الملل والنحل : 1 / 40 .

ترجيح ابن القيم :

رجح ابن القيم قول جمهور العلماء من السلف والخلف فأثبت ما أثبتوه من الحِكم والغايات في أفعال الله تعالى .

يقول ابن القيم : " قد دلت العقول الصحيحة والفطر السليمة على ما دل عليه القرآن والسنة ، أنه سبحانه حكيم لا يفعل شيئا عبثا،ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرةعن حكمة بالغة لأجلها فعل،كماهي ناشئةعن أسباب بها فعل،وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا وهذا في مواضع لا تكاد تحصى ، ولا سبيل إلى استيعاب أفرادها "[1] .

أدلة ترجيح ابن القيم :

وقد استدل ابن القيم على ترجيحه هذا بالقرآن الكريم،وبالسنة النبوية – كما سبق وذكرنا – وأشار إلى أن هذه الأدلة جاءت في مواضع لا تكاد تحصى ،وذكر بعض أنواع هذه الأدلة وقد وصلت إلى اثنتين وعشرين دليلا سماها أنواعا نذكر خمسة منها على سبيل المثال[2] :

الدليل (النوع)الأول:

التصريح بلفظ الحكمة وما تصرف منه،كقوله تعالى:(حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ) [القمر : 5] وقوله : (وَأَنزَلَ اللّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ) [النساء : 113] وقوله : (وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً) [البقرة : 269] .

والحكمة هي : العلم النافع والعمل الصالح ، وسمي حكمة لأن العلم والعمل قد تعلقا بمتعلقهما ، وأوصلا إلى غايتهما ، ولذلك لا يكون الكلام حكمة حتى يكون موصلا إلى الغايات المحمودة ،والمطالب النافعة،فيكون مرشدا إلى العلم النافع والعمل الصالح،فتحصل الغايةالمطلوبة.

الدليل (النوع)الثاني :

إخباره أنه فعل كذا لكذا ، وأنه أمر بكذا لكذا ، كقوله تعالى : (ذَلِكَ لِتَعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ) [المائدة : 97] . ، وقوله : (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً) [الطلاق : 12] . وقال : (جَعَلَ اللّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِّلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلاَئِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) [المائدة : 97] ، وهذا في القرآن كثير جدا .

([1]) شفاء العليل : 2 / 537 .

([2])المصدر السابق : 2 / 537 ، 538 ، 539 ، 545 ، 546 ، 547 .

الدليل (النوع)الثالث :

الإتيان بكي الصريحة في التعليل كقوله تعالى : (مَّا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ) [الحشر : 7] .

فعلل سبحانه قسمة الفيء بين هذه الأصناف ، كـي لا يتداولـه الأغنيـاء دون الفقـراء والأقوياء دون الضعفاء . وقوله سبحانه : (مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّـا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ{22} لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ) [الحديد : 22] .

فأخبر سبحانه أنه قدر ما يصيبهم من البلاء في أنفسهم قبل أن يبرأ الأنفس ، أو المصيبة ، أو الأرض ، أو المجموع وهو الأحسن ، ثم أخبر أن مصدر ذلك قدرته عليه ، وأنه هين عليه ، وحكمته البالغة التي منها ألا يحزن عباده على ما فاتهم ولا يفرحوا بما آتاهم .

الدليل (النوع) الرابع :

ذكر المفعول له ، وهو علة للفعل المعلل به ، كقوله : (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانـاً لِّكُـلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً) [النحل : 89] ونصب ذلك على المفعول له أحسن من غيره ، كما صرح به في قوله : (لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) [النحل : 44] . وفي قوله :(وَلأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) [البقرة : 150] فإتمام النعمة هو الرحمة ، وقوله : (وَمَا أَهْلَكْنَا مِـن قَرْيَـةٍ إِلَّـا لَهَـا مُنذِرُونَ{208} ذِكْرَى وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ{209}) [الشعراء : 208 ، 209] .

الدليل (النوع) الخامس :

الإتيان بأن والفعل المستقبل بعدها تعليلا لما قبله، كقوله : (أَن تَقُولُواْ إِنَّمَا أُنـزِلَ الْكِتَـابُ عَلَى طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا) [الأنعام : 156] . وقوله : (أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى) [الزمـر : 56] وقوله : (أَن تَضِلَّ إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى) [البقرة : 282] .

هذه بعض الأدلة ،وبعض أنواع الحكمة والتعليل التي ذكرها وأوردها ابن القيم كأدلة على إثباته لحكمة الله في أفعاله ، اقتصرنا على ذكر بعضها لعدم الإطالة[1] .

---

(1) انظر هذه الأدلة كاملة : شفاء العليل : 2 / 537 – 575 .

اختيار الباحث :

أوافق ابن القيم على ما رجحه من إثبات الحِكَم والغايات في أفعال الله تعالى للأدلة التي ذكرها ، وهي أدلة مأخوذة من القرآن الكريم ، ومعظمها صريح في إثبات الحِكَم والعلل في أفعال الله تعالى ، وللأسباب الآتية :

1. أنه قول جمهور العلماء من السلف والخلف ،كما قال ابن تيمية ،وذكر أسماءهم ابن الوزير ، فلولا وضوح هذا القول ورجاحته ما كان عليه هذا الجمهور من العلماء .

2. القول بإثبات الحِكَم والغايات في أفعال الله تعالى هو اللائق بالله وبصفاته ، حيث وصف الله نفسه بالحكيم ، وإذا لم يكن الحكيم هو الذي تتصف أقواله وأفعاله بالحكمة فمن يكون ؟! .

3. إذا خلت أفعال الله تعالى من الحكمة ، فالمقابل والبديل لها هو العبث والباطل ، وقد نفى الله تعالى في كثير من آيات القرآن العبث والباطل عن أفعاله وخلقه .

قال تعالى : (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ) [المؤمنون : 115] .

وقال أيضا : (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُوْلِي الألْبَابِ{190} الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىَ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ{191}) [آل عمران : 190 ، 191] .

المطلب الثالث : بقاء الجنة والنار وفناؤهما .

أقوال الفرق : اختلفت الفرق في هذه المسألة الجليلة على ستة أقوال :

القول الأول :

الجنة والنار باقيتان لا تفنيان أبدا ولا تبيدان .

هذا قول جمهور الأئمة من السلف والخلف[1] .

وذكر ابن حزم اتفاق فرق الأمة كلها على أنه لا فناء للجنة ولا لنعيمهـا ولا للنـار ولا لعذابها إلا جهم بن صفوان ، وأبا الهذيل العلاَّف[2] وقوما من الروافض[3][4] .

وسيأتي كلام هؤلاء بالتفصيل في القول الثاني.

وكلام ابن حزم في اتفاق فرق الأمة فيه نظر ، فهو صحيح في القول بعدم فنـاء الجنـة ،وغير دقيق في القول بفناء النار كما سيأتي .

أدلة القائلين ببقاء الجنة والنار وعدم فنائهما :

استدل القائلون ببقاء الجنة والناربنصوص كثيرة ومتعددة من القرآن الكريم والسنة النبوية.

أما بقاء الجنة فكما أشرنا سابقا فهو موضع اتفاق بين علماء السلف من أهل السنة ، وأدلتهم في بقاء الجنة ونعيمها كثيرة .

أولا : أدلتهم على بقاء الجنة ونعيمها من القرآن الكريم[5] :

1. قوله تعالى : (وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ عَطَاء غَيْرَ مَجْذُوذٍ) [هود : 108] أي : غير مقطوع .

ولا ينافي ذلك قوله:(إِلاَّ مَاشَاء رَبُّكَ)،فقد اختلف السلف في هذا الاستثناء.فقيل:معناها إلا مدة

([1]) شرح العقيدة الطحاوية : 2 / 620.

([2]) أبو الهذيل العلاف : هو محمد بن الهذيل المعروف بالعلاف ، كان مولى لعبد القيس ، فضائحه كثيرة تكفره فيها سائر فرق الأمة من أصحابه في الاعتزال ومن غيرهم،وهو أحد رؤساء المعتزلة.انظـر :الفـرق بـين الفرق : ص121 – 122 ، والفصل في الملل والأهواء والنحل : 4 / 146 .

([3]) الروافض : سموا بالروافض لأن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب خرج على هشام بن عبد الملك فطعن عسكره في أبي بكر فمنعهم من ذلك فرفضوه ، ولم يبق معه إلا مائتا فارس فقال لهم – أي زيد بن علي– : رفضتموني ! قالوا : نعم ، فبقى عليهم هذا الاسم. اعتقادات فرق المسلمين والمـشركين.فخـر الدين الرازي: 1 / 52،دار الكتب العلمية،بيروت،1402 هـ (بدون رقم الطبعة ولاسنتها) .

([4]) انظر : الفصل في الملل والأهواء والنحل : 4 / 69 – 70 .

([5]) انظر : شرح العقيدة الطحاوية : 2 / 622 – 624 .

مكثهم في النار،وهذا يكون لمن دخل منهم إلى النار،ثم أُخرِجَ منها،لا لكلهم،وقيل:إلا مدة مقامهم في الموقف،وقيل:إلا مدة مقامهم في القبور والموقف،وقيل:هو استثناء الرب ولا يفعله كماتقول: والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك،وأنت لا تراه،بل تجزم بضربه، وقيل:إلا بمعنى الواو .

2. وقوله تعالى : (إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِن نَّفَادٍ) [ص : 54] .

3. وقوله تعالى : (أُكُلُهَا دَآئِمٌ وِظِلُّهَا) [الرعد : 35] .

4. وقوله تعالى : (وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ) [الحجر : 48] .

5. وقوله تعالى : (لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى) [الدخان : 56] .

وأما الأدلة من السنة فهي أيضا كثيرة نذكر منها[1] :

1. قوله (صلى الله عليه وسلم) عن الجنة : (من دخلها ينعم ولا ييأس ، ويخلد ولا يموت)[2] .

2. وقوله (صلى الله عليه وسلم) : (ينادي مناد :إن لكم أن تَصِحُّوا فلا تسقموا أبدا ، وإن لكم أن تحيوا فلا تموتوا أبدا ، وإن لكم أن تشبوا فلا تهرموا أبدا، وإن لكم أن تنعموا فلا تبأسوا أبدا)[3]

3. وقوله (صلى الله عليه وسلم):(يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح، فينادي منادٍ،يا أهل الجنة، فيشرئبون،وينظرون،فيقول هل تعرفون هذا ؟فيقولون:نعم هذا الموت،وكلهم قد رآه،ثم ينادي يا أهل النار،فيشرئبون،وينظرون،فيقول:هل تعرفون هذا ؟فيقولون:نعم هذا الموت وكلهم قد رآه فيذبح،ثم يقول:يا أهل الجنة خلود فلا موت،ويا أهل النار خلود فلا موت)[4] .

أما أدلتهم على بقاء النار وعدم فنائها :

فقد ذكر ابن القيم لهم خمسة عشر دليلا و رد عليها جميعا ، ونحن نذكر بعضا منها :[5]

1. الآيات والأحاديث الدالة على خلودهم في النار،وأنهم لا يموتون،وما هم منها بمخرجين،وأن الموت يذبح بين الجنة والنار،وأن الكفار لا يدخلون الجنة حتى يَلِجَ الجَمَلُ في سَمِّ الخِيَاط .

2.دعوى الإجماع على ذلك .

([1]) انظر : شرح العقيدة الطحاوية : 2 / 624 .

([2])سنن الترمذي عن أبي هريرةمرفوعا ، كتاب (صفة الجنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) باب (ما جاء في صفة الجنة ونعيمها) حديث رقم (2526) : ص568 .وقال الألباني :صحيح .

([3])صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري مرفوعا ، كتاب (الجنة وصفة نعيمها وأهلها) باب (في دوام نعيم أهل الجنة) حديث رقم(2837) ، ص1090 _1091.

([4])صحيح البخاري عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة ، كتاب(التفسير) ، باب (وأنذرهم يوم الحسرة) حديث رقم (4730) : ص990 .

([5]) شفاء العليل : 2 / 711 .

3.إنه كالمعلوم بالضرورة أن الجنة والنار لاتفنيان ،ولهذا أنكر أهل السنة على أبي الهذيل وجهم وشيعتهما ممن قال بفناء الجنة والنار ،وعدوا أقوالهم من أقوال أهل البدع .

القول الثاني :

الجنة والنار تفنيان ويفنى أهلهما . وهو قول جهم بن صفوان[1].

قال : " إن حركات أهل الخلدين تنقطع ، والجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلهما فيهما ، وتلذذ أهل الجنة بنعيمها ، وتألم أهل النار بحميمها ، إذ لا تتصور حركات لا تتناهى آخِرا ، كما لا تتصور حركات لا تتناهى أولا "[2].

القول الثالث :

الجنة والنار لا يفنيان ولا يفنى أهلهما ، إلا أن حركاتهم تفنى ، ويبقون بمنزلة الجماد لا يتحركون ، وهم في ذلك أحياء متلذذون ، أو معذبون .

وهو قول أبي الهذيل العلاف[3] .

القول الرابع :

إن أهل الجنة يخرجون من الجنة ، وكذا أهل النار من النار إلى حيث شاء الله ، وهو قول قوم من الروافض[4] .

القول الخامس :

الجنة باقية ، والنار فانية . وهو قول جماعة من السلف والخلف[5] .

وذكرابن أبي العزالحنفي أنه منقول عن عمر بن الخطاب،وابن مسعود،وأبي هريرة،وأبي سعيدالخدري[6]،وكذلك قال ابن تيمية[7]،وقد نسب هذا القول أيضا إلى ابن تيمية وابن القيم[8].

([1]) الفصل : 4 / 70 ، وشرح العقيدة الطحاوية : 2 / 621 .

([2]) الملل والنحل : 1 / 68 .

([3]) الفصل : 4 / 70 ، وشرح العقيدة الطحاوية : 2 / 621 .

([4]) الفصل : 4 / 70 .

([5]) شرح العقيدة الطحاوية : 2 / 621 .

([6]) انظر : المصدر السابق : 2 / 626 .

([7]) انظر : حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح . ابن قيم الجوزية : 1 / 249 ،دار الكتب العلمية،بيروت (بدون) .

([8]) ممن نسب هذا القول لابن تيمية ولابن القيم : الإمام محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني في كتابه (رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار : ص7 ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط1 ، 1405هـ،والشيخ محمد=

ومن أدلة القائلين بفناء النار[1] :

1. قوله تعالى:(قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاء اللّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَليمٌ)[الأنعام: 128].

2. وقوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُواْ فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ{106} خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ{107}) [هود : 106 ، 107] .

ولم يأت بعد هذين الاستثنائين ما أتى بعد الاستثناء المذكور لأهل الجنة ، وهو قوله تعالى : (عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ) [هود ك 108] .

3. وقوله تعالى : (لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً) [النبأ : 23] ، وأدلة أخرى غيرها .

القول السادس :

الجنة باقية ، وعذاب الكفار يفنى وينتهي .

ذكره ابن القيم عن جماعة من العلماء ولم يُسَمِّهِم[2].

وهذا القول يختلف عن القول الخامس الذي سبقه ، فالقول الخامس يقول بفناء النار نفسها مستدلا بالأدلة التي أسلفناها ، والقول السادس هذا لا يصرح بفناء النار نفسها، وإنما يصرح بفناء وانتهاء عذاب الكفار، وهذا غير ذاك .

أدلة القائلين بانتهاء عذاب الكفار :

استدلوا بأدلة من القرآن الكريم ، ومن الآثار ، وأدلة عقلية كثيرة ، ومن هذه الأدلة[3] :

1. قوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُواْ فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ{106} خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ{107}) [هود : 106 ، 107] .

2. وقوله تعالى:(قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاء اللّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَليمٌ)[الأنعام:128].

3. قول أبي سعيد الخدري عن الآية الثانية السابقة : " هذه تقضي على كل آية في القرآن "[4] .

=ناصر الدين الألباني في تحقيقه لكتاب رفع الأستار– السابق الذكر– : ص52 ، وممن نسبه إلى ابن تيمية فقط ولم يذكر ابن القيم : الشيخ أبو بكر الحصني الدمشقي في كتابه (دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام احمد : ص58 ، المكتبة الأزهرية للتراث . القاهرة (بدون رقم الطبعة ولاسنتها) .

(1) شرح العقيدة الطحاوية : 1 / 626 .

(2) ذكرهم ابن القيم بقوله:(قالوا) ولم يذكر أسماءهم.انظرشفاءالعليل:2/ 693،694،697،698،700،699،701

(3) انظر : شفاء العليل : 2 / 694 ، 698 ، 701 .

(4) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره المعروف ب "جامع البيان" في تفسير سورة هود ، ولفظه : " هذه الآية تأتي على القرآن كله " . جامع البيان : 7 / 71 .

والمعنى : أن كل آية ذكر فيها خلود أهل النار تقيدها هذه الآية بالمشيئة .

4. قول عبد الله بن مسعود(رضي الله عنه)**:**" ليأتين على جهنم زمان ليس فيها أحد ،وذلك بعدما يلبثون فيها أحقابا "[1] .

5. **ومن أدلتهم العقلية :**

ــ أن التعذيب لا يقع إلا لمصلحة المعذَّب أو مصلحة غيره ، ومعلوم أنه لا مصلحة لـــه ، ولا لغيره في بقائه في العذاب سرمدا أبد الآباد .

ــ أن الحكمة تقتضي أن النفوس الشريرة لا بد لها من عذاب يهذبها بحسب ذنوبها كما دل على ذلك السمع والعقل ، وذلك يوجب الانتهاء لا الدوام .

ترجيح ابن القيم :

لابن القيم في هذه المسألة قولان :

القول الأول :

يوافق فيه القول السادس الذي ذكرناه والقائل ببقاء الجنة وفناء وانتهاء عذاب الكفار .

القول الثاني :

يتوقف فيه عند مشيئة الله بعد تعذيبه الكفار .

وليس في كلامه أبدا تصريح بالقول بفناء النار نفسها كما نسبه إليه بعض العلماء الـــذين أشرنا إليهم عند القول بفناء النار ، وإنما كل الذي قاله في القولين هو عدم ورود أدلة من القرآن أو السنة النبوية بأبدية النار نفسها ودوامها، وهذه عباراته في القولين المشار إليهما آنفا :

القول الأول :

يقول ابن القيم:" ونقول:بل قد دل العقل والنقل والفطرة على أن الرب تعالى حكيم رحيم ، والحكمة والرحمة تأبى بقاء هذه النفوس في العذاب سرمدا أبد الآباد بحيث يدوم عذابها بدوام الله ، فهذا ليس في الحكمة والرحمة "[2] وهذا صريح منه في قوله بانتهاء عذاب الكفار .

([1]) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره المعروف بجامع البيان،في تفسير سورة هود ولفظه : " ليأتين على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيهاأحد وذلك بعدما يلبثون فيها أحقابا" .جامع البيان :71/7 .

(2) شفاء العليل :693/2.

وفي تعليقه على الآيات التي استدل بها القائلون بأبدية النار قال :

" والصحيح أن هذه الآيات على عمومها وإطلاقها ، ولكن ليس فيها ما يدل على أن نفس النـــار دائمة بدوام الله ، لا انتهاء لها ، هذا ليس في القرآن ولا في السنة ما يدل عليه بوجه ما ، وفرق بين أن يكون عذاب أهلها دائما بدوامها ، وبين أن تكون هي أبدية لا انقطاع لها ، فلا تـستحيل ولا تضمحل ، فهذا شيء وهذا شيء "[1] .

وهذا معناه:أنه ينفي وجود أدلة من القرآن والسنة تدل على أبدية النار وعدم فنائها،ولا يعني هذا أنه يقول بفناء النار،فهنا فرق دقيق بين قوله بعدم ثبوت أدلة على أبدية النار،وقولــه بفنــاء النار،فإنه قال بالأول،ولم يقل بالثاني،وإن كانت عبارته الأخيرة توهم ذلك إلا إنه لم يصرح به .

وربما مثل هذه العبارات جعلت بعض العلماء يتهمونه بذلك،أو عدم قوله بثبوت أدلة على أبدية النار جعلتهم يتهمونه بالقول بفناء النار .

القول الثاني :

يقول ابن القيم : " وأنا في هذه المسألة على قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كـــرم الله وجهه ، فإنه ذكر دخول أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار،ووصف ذلك أحسن صفة ، ثـــم قال : ويفعل الله بعد ذلك في خلقه ما يشاء "[2] .

وذكر أنه على مذهب ابن عباس ، وأبي سعيد الخدري ، وقتادة ، وابن زيد ، وفحـــوى مذهبهم : القول بأن الله يفعل بأهل النار ما يشاء[3] .

وفي نهاية ذكره لأقوال هؤلاء الصحابة والتابعين يقول : " والقول بأن النار وعذابها دائم بدوام الله خبر عن الله عز وجل بما يفعله ، فإن لم يكن مطابقا لخبره عن نفسه بذلك ، وإلا كان قولا عليه بغير علم ، والنصوص لا تفهم ذلك والله أعلم "[4] .

ومعنى قوله هذا : التوقف عند مشيئة الله ، وعدم القول بما لم يثبت – على حد قولــه – عن الله ، وفي نفس الوقت فإنه لم يصرح أو يلمح بالقول بفنـــاء النـــار وكـــل الـــذي قالـــه:أن النصوص لا تفهم– أي لا تثبت ولا توضح أن النار وعذابها دائم .

---

(1) شفاء العليل : 2 / 704

(2) المصدر السابق : 2 / 721 – 722 .

(3) انظر : المصدر نفسه : 2 / 722 .

(4)المصدرنفسه.

حتى إن الشيخ محمد ناصر الدين الألباني نفسه ، والذي نسب إلى ابن القيم القول بفنـــاء النار يؤكد عدم قطع ابن القيم بهذا القول .

[1]يقول الألباني : " فقوله – أي ابن القيم– : **(والنصوص لا تفهم ذلك)** صريح منه بأنه لا يختار القول ببقاء النار ، فهو إذن يميل إلى القول بفنائها غير أنه لا يقطع بذلك ، لأنه يشعر أنه ليس لديه دليل قاطع فيه ، وإنما هو فهمه واستنباطه ، ولذلك ترك فيها مجالا للأخذ والـــرد … فهل يعني ذلك أن ابن القيم نفسه بعد تلك المناقشة الطويلة لم يتبين له الصواب ، فانتهى إلى ما أمر به من لم يتبين له الصواب ؟! أم هو التردد في مثل هذه المسألة الخطيرة ؟ "**(1)** .

وكلام الألباني هذا يؤكد ما ذهبنا إليه من القول بأن لا بن القيم في هذه المسألة قولين ، إلا أن كلامه بأن ابن القيم يميل إلى القول بفناء النار فيه نظر ، وغير دقيق ، لأنه لم يصرح بهذا ، وكل الذي قاله وصرح به أمران :
الأول : انتهاء عذاب الكفار ، والثاني : عدم ثبوت نصوص شرعية بدوام النار وعدم فنائهـــا ، ولا يعني هذا أنه يقول بفناء النار نفسها .

و ابن القيم في قوله هذا لا يقول بدوام النار ، ولا يقول بفنائها ويرجع الأمر فيها إلـــى علم الله ومشيئته ، وإنما يقول بانتهاء عذاب الكفار ، لا بانتهاء النار .
بل إنه يصرح بعدم فنائها في كتابه الوابل الصيب ، وهذا نص كلامه : " ولما كان الناس علـــى ثلاث طبقات : طيب لا يشينه خبيث ، وخبيث لا طيب فيه ،وآخرون فيهم خبث وطيب ،دورهم ثلاثة : دار الطيب المحض ، ودار الخبيث المحض ، وهاتان الداران لا تفنيان … "**(2)** .
وهذا الكلام واضح معناه ، فدار الطيب المحض هي الجنة ، ودار الخبيث المحض هـــي النار ، وكلاهما عنده لا تفنيان . فكيف ينسب إليه بعد هذا كله القول بفناء النار ؟!
وقوله بالمشيئة يوحي بعدم التحديد ، ولكن قوله بعدم الفناء خبر يفيد التحديد فهو مقدم على القول بالمشيئة .

---

(1) رفع الأستار :ص 36 .

(2) الوابل الصيب من الكلم الطيب.ابن قيم الجوزية،24/1،دار الكتاب العربي،بيروت،ط1،1405هـــ، 1985م.

أدلة ترجيح ابن القيم:

هي نفسها أدلة القائلين بانتهاء عذاب الكفار التي ذكرناها في القول السادس؛ لأنه ســاقها كأدلة لهذا القول ولم يتكلم عليها أو يعارضها كعادته في معارضة الأقوال ونقــدها إذا كــان لا يؤيدها ولا يميل إليها ، وأضاف إليها بعض الآثار، ومنها[1]:

1. عن أبي أمامة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) : " ليأتين على جهنم يوم كأنها ورق هــاج واحمَّر، تخفق أبوابها "[2] .

2.وعن أبي أمامة أيضا قال : قال رسول الله (صلى اله عليه وسلم) : " يأتي على جهنم يوم ما فيها من بني آدم أحد تخفق أبوابها ، كأنها أبواب الموحدين "[3] .

3. قول عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) : " لو لبث أهل النار في النارعدد رمل عالج ، لكان لهم يوم يخرجون فيه "[4] .

4. عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال : " أما الذي أقول : إنه سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيه أحد ، وقرأ : (فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُواْ فَفِي النَّارِ) الآية [هود :106] "[5] .

واستدل بدليل عقلي يقول فيه : " ونقول : بل قد دل العقل والنقل والفطرة على أن الرب تعالى حكيم رحيم ، والحكمة والرحمة تأبى بقاء هذه النفوس في العذاب سرمدا أبد الآباد بحيث يدوم عذابها بدوام الله ، فهذا ليس في الحكمة والرحمة "[6] .

رد ابن القيم على أدلة القائلين بدوام النار :

وقد رد ابن القيم على أدلة القائلين بدوام النار وأبديتها .

ونحن نذكر بعض هذه الأدلة ورده عليها[7] :

---

(1) انظر : شفاء العليل :2/ 705 ، 706 ، 707 ، 710 .

(2) رواه الطبراني عن أبي أمامة . المعجم الكبير ، حديث رقم (7969) : 8 / 1247 ، قال الهيثمــي : فيــه جعفر بن الزبير وهو ضعيف. مجمع الزوائد . نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي رقــم (18449) ، 10 / 653 ، دار الفكر ، بيروت ، 1412هـ .

(3) رواه الخطيب البغدادي.كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال.علي بن حسام الدين المتقي الهنــدي : 14 / 620 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1989م . وقال الطبراني :ضعيف .مجمع الزوائد :653/10.

(4) أخرجه ابن المنذر . الدر المنثور : 3 / 380 ، قال الألباني : إسناده ضعيف . رفع الأستار 1 / 65 .

(5) أخرجه اسحق بن راهوية عن أبي هريرة . الدر المنثور : 3 / 380 ، وقال الألباني : سنده صحيح . رفع الأستار : 1 / 75 .

(6) شفاء العليل : 2 / 693 .

(7) انظر : المصدر السابق : 2 / 711 .

1. رد على استدلالهم بالآيات والأحاديث الدالة على خلود الكافرين في النار بأن هـذه الآيـات والأحاديث لا تدل على خلود النار نفسها وأبديتها ، وإنما تدل على أنها مادامت باقية فهم فيهـا باقون .

2. ورد على دعوى الإجماع الذي ادعوه بما ذكره من أقوال الصحابة التي تدل على أن الأمـر بخلاف ما ادعوه .

3. ورد على استدلالهم بأن دوام الجنة والنار وبقاءهما كالمعلوم بالضرورة من دين الإسـلام ، واستدلوا عليه بإنكار أهل السنة على أبي الهذيل ، وجهم ، وشيعتهما ما قالوه من فنـاء الجنـة والنار ، وعدوه من أقوال أهل البدع ، رد عليهم بأن هذا بالفعل من أقوال أهل البـدع ، ولكـن فرَّق بين فناء الجنة الذي لم يثبت بالكتاب والسنة ، بل ثبت خلافه ، وهو بقاؤها ، وبـين بقـاء النار الذي لا يصح دعوى العلم النظري عليه ، فضلا عن العلم الضروري .

اختيار الباحث :

أرجح القول الأول القائل بأن الجنة والنار باقيتان لا تفنيان أبدا ولا تبيدان ، وأخالف ابـن القيم في قوله الأول بعدم ثبوت أدلة على أبدية النار ودوامها ، وفي قوله بانتهاء عذاب النـار ، وأوافقه على قوله الثاني القائل بالتوقف عند مشيئة الله في عذاب الكفاربعد تعذيبهم .

فأما ترجيحي للقول الأول فللأدلة التالية :

1. لأنه قول جمهور الأئمة من السلف والخلف كما قال شارح العقيدة الطحاوية ابن أبي العـز الحنفي ، أو قول اتفقت عليه فرق الأمة كلها ما عدا جهم بن صفوان وأبا الهذيل العلاف كما قال ابن حزم [1] .

والنبي (صلى الله عليه وسلم) يقول : " إن الله لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد(صلى الله عليه وسلم) على ضلالة "[2] .

2. لأن الأدلة التي استدل بها الجمهور ، أو اتفقت عليها فرق الأمة كلها صحيحة وصريحة في الخلود والأبدية لأهل النار ، وهذا يستلزم خلود النار وأبديتها ، وإلا فكيف يكون خلودهم وأبدية عذابهم إذا لم تكن النار خالدة أبدية ؟!

([1]) انظر : ص130 من هذا البحث .

([2]) سنن الترمذي عن ابن عمر مرفوعا ، كتاب (الفتن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) ، باب (ما جاء في لزوم الجماعة) ، حديث رقم (2167) :ص 490 ،وقال الترمذي :حديث غريب ،وقال الألباني :صحيح . (الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها) .

وهذا اللزوم وهذا المفهوم هو أقوى من عدم اللزوم الذي فهمه وقال به ابن القيم ، وكما هو معروف في الأصول أن الإثبات مقدم على النفي(1) .

ففهم جمهور الفقهاء والعلماء من خلود أهل النار لزوم أبديتها ، ولم يفهموا منها عدم ثبوت أبدية النار كما فهمه ابن القيم ، لأن الادعاء بالنفي يحتاج إلى دليل صحيح وصريح ، والأدلة التي أوردها القائلون بفناء النار ، أو القائلون بعدم أبديتها إما أدلة غير صريحة كالأدلة القرآنية التي استدلوا بها ، أو أدلة غير صحيحة وغير صريحة كالآثار التي أوردوها ، وقد ذكرنا في تخريجها بعض الأحكام عليها ، وكلها ضعيفة ، والمعروف أن الأدلة الضعيفة لا تصلح ولا تصح في الأمور الاعتقادية .
والآثار التي استدل بها ابن القيم على انتهاء عذاب الكفار من هذا النوع .

وأما موافقتي لا بن القيم في قوله الثاني القائل بمشيئة الله في عذاب الكفار فلأنه لا يتعارض مع قول جمهور العلماء ، لأن مشيئة الله شاملة لجميع أحكامه ،ومنها حكمه على أهل النار بالخلود والأبدية فيها ، فهذه مشيئته ، وإذا شاء بعد ذلك أن يفعل بهم شيئا فهو الذي وصف نفسه بقوله : (لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ) [الأنبياء : 23] وقد استثنت آيات العذاب والخلود في النار مشيئة الله في قوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُواْ فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ{106} خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ{107}) [هود:106 ،107] . وفي قوله تعالى:(قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاء اللّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ)[الأنعام:128].

وقد قال ابن عباس في تفسير آية الأنعام : " لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه ، أن لا ينزلهم جنة ولا نارا "(2) .

ونقل الطبري عن ابن عباس أنه كان يتأول في هذا الاستثناء أن الله جعل أمر هؤلاء القوم في مبلغ عذابه إياهم إلى مشيئته(3) .

وذكر ابن القيم قول علي بن أبي طالب الذي قال – أي ابن القيم – إنه على قوله فقال : " فإنه – أي علي بن أبي طالب – ذكر دخول أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، ووصف ذلك

(1) انظر:البرهان في أصول الفقه.أبو المعالي الجويني: 2 / 780،دار الوفاء،المنصورة،مصر، ط4 ،1418 هـ ،وروضة الناظر . ابن قدامه المقدسي:1 / 390 ،جامعة الإمام محمد بن سعود،الرياض، ط2 ، 1399 هـ .
(2) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره (جامع البيان) : 5 / 26 .
(3) المصدر السابق .

أحسن صفة ، ثم قال : ويفعل الله بعد ذلك في خلقه ما يشاء "[1] .

فهذه الآثار كلها صريحة في مشيئة الله بعد حكمه على أهل النار بالخلود والأبدية وهذا- كما قلنا- لا ينافي قول جمهور العلماء ، فهم لا ينكرون مشيئة الله بأي حال من الأحوال قبل الحكم وأثناء الحكم وبعد الحكم . والله أعلم .

([1]) شفاء العليل : 2 / 722 .

الفصل الرابع

الفطرة وعدم تبديلها

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : معنى الفطرة .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : الفطرة لغة واصطلاحا .

المطلب الثاني : الميثاق الذي أخذه الله على بني آدم .

المطلب الثالث : حكم أطفال المشركين في الدنيا والآخرة .

المبحث الثاني : عدم تبديل الفطرة .

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : المقصود بقوله تعالى : (لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ) [الروم : 30] .

المطلب الثاني : فك الطبع والختم والقفل ، وغيرها عن الإنسان .

المبحث الأول : معنى الفطرة .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : الفطرة لغة ، واصطلاحا .

المطلب الثاني : الميثاق الذي أخذه الله على بني آدم .

المطلب الثالث : حكم أطفال المشركين في الدنيا والآخرة .

المطلب الأول : الفطرة لغة واصطلاحا .

أولا : الفطرة لغة .

قال ابن منظور:" فطر الشيء يفطره فطرا،فانفطر،وفطره: شقه،وتفطَّر الشيء : تشقق ، والفَطْر : الشَق ، وجمعه : فُطُور ، وفي التنزيل العزيز : (هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ)[الملك : 3]... وأصل الفَطْر : الشق ، ومنه قوله تعالى :(إِذَا السَّمَاء انفَطَرَتْ)[الانفطار : 1] أي انشقت...... وفطر الله الخلق يفطرهم : خلقهم وبدأهم ، والفطرة : الابتداء والاختراع ،وفي التنزيل العزيز : (الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) [فاطر : 1] ...
والفِطْرة بالكسر : الخِلقة ... والفطرة : ما فطر الله عليه الخلق من المعرفة به "[(1)] .

ثانيا : الفطرة اصطلاحا .

ورد لفظ الفطرة في القرآن الكريم والسنة النبوية ، ففي القرآن الكريم قال تعالى : (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) [الروم : 30] .

وفي السنة النبوية وردت روايات وأحاديث كثيرة نذكر منها :
عن أبي هريرة (رضي الله عنه) : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : " ما من مولـــود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء ، هل تحسون فيها من جدعاء" : ثم يقول أبو هريرة (رضي الله عنه) : (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّـــاسَ عَلَيْهَا) [الروم : 30][(2)] .

أقوال العلماء في معنى الفطرة :

اختلف العلماء في معنى الفطرة والمقصود بها على سبعة أقوال :

القول الأول :

هي الإقراربمعرفة الله تعالى،وهي العهد الذي أخذه الله على بني آدم في أصلاب آبائهم

([1]) لسان العرب : 5 / 55،56 ، وانظر : مختار الصحاح : ص507 .

([2]) صحيح البخاري : كتاب (الجنائز) باب (إذا أ سلم الصبي فمات) حديث رقم (1358) ص280 ، وصـــحيح مسلم : كتاب (القدر) باب (معنى كل مولود يولد على الفطرة) حديث رقــم (2658) : ص1024 ، واللفــظ للبخاري .

حين مسح الله ظهر آدم عليه السلام ، فاجتمع من ذريته إلى يوم القيامة أمثال الذر ، وهو المقصود بقوله تعالى : (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ) [الأعراف: 172] . وهذا القول رواية عن الإمام أحمد بن حنبل(1) .

القول الثاني :

الفطرة : ابتداء خلق الإنسان في بطن أمه .

وهو رواية ثانية عن الإمام أحمد بن حنبل(2) ، وقول عبدالله بن المبارك ، والإمام مالك(3) .

والمقصود بهذا الكلام : خلق الإنسان على الشقاوة والسعادة ، كما في الروايات الواردة عن الإمام أحمد(4) .

قال محمد بن نصر المروزي(5):"وقد كان أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا القول،ثم تركه"(6). ويقول ابن القيم:"فمن أصحابه –أي أحمد بن حنبل –من جعل هذا قولا قديما له،ثم تركه،ومنهم من جعل المسألة على روايتين،وأطلق،ومنهم من حكي عنه فيها ثلاث روايات،الثالثة:الوقف"(7).

ويوضح ابن تيمية مقصود كلام هؤلاء العلماء ، فيقول : " أئمة السنة مقصودهم أن الخلق صائرون إلى ما سبق به علم الله منهم من إيمان وكفر ، كما في الحديث الآخر :

(1)انظر : شفاء العليل : 2 / 775 .

(2) انظر : المصدر السابق : 2 / 776 .

(3) انظر:التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد.أبوعمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري: 18 / 79 ، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب ، 1387 هـ (بدون رقم الطبعة) ، تحقيق : مصطفى بن أحمد العلوي ،و محمد عبد الكبير البكري .

(4) انظر : شفاء العليل : 2 / 777 .

(5) المروزي : هو محمد بن نصر أبو عبد الله المروزي ، الفقيه ، الثقة ، الحافظ ، الإمام الجبل، ولد ببغداد سنة 202 هـ ، ومات بسمر قند سنة 294 هـ . انظر : تقريب التهذيب . ابن حجر العسقلاني:1 / 510 ،دار الرشيد، سوريا ،ط1 ، 1406 هـ ،وتاريخ بغداد :3 / 315 ،316 ،318 .

(6) التمهيد : 18 / 79 .

(7) شفاء العليل : 2 / 798 .

(إن الغلام الذي قتله الخضر طُبِعَ يوم طُبِعَ كافرا)[1] ، والطَّبْع : الكتاب ، أي : كُتِب كافرا ، كما قال : (فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد)[2] " [3] .

ويعلل ابن القيم اختيار الإمام أحمد وغيره من الأئمة لهذا القول بأن فيه رداً على القدرية لنفيهم القدر ، فيقول : " وإنما قال أحمد وغيره من الأئمة : على ما فطر عليه من شقاوة أو سعادة ، لأن القدرية يحتجون بهذا الحديث على أن الكفر والمعاصي ليس بقضاء الله وقدره ، بل مما ابتدأ الناس إحداثه "[4] .

ورد أصحاب هذا القول على من يقول بأن الفطرة هي العهد الذي أخذه الله على بني آدم بأن حمل الحديث على هذا العهد الذي هو الإقرار بمعرفة الله ، حمل للفطرة على الإسلام ، لأن الإقرار بالمعرفة إقرار بالإيمان ، والمؤمن مسلم ، ولو كانت الفطرة الإسلام ، لوجب إذا ولد بين أبوين كافرين أن لا يرثاه ولا يرثهما[5] .

القول الثالث :

الفطرة : هي دين الله الإسلام .

وهو قول عامة السلف أهل العلم بالتأويل ومنهم : عكرمة ، ومجاهد ، والحسن ، وإبراهيم النخعي ، والضحاك ، وقتادة[6]،وهو قول ابن تيمية[7]، وأحد أقوال الإمام أحمد بن حنبل[8] .

وقد أكد المروزي وابن القيم وابن تيمية أن الفطرة عند الإمام أحمد هي الإسلام[9] .

([1]) صحيح مسلم ، عن أبي بن كعب مرفوعا بنحوه ، كتاب (القدر) ، باب (معنى : كل مولود يولد على الفطرة) حديث رقم (2661) ، ص1026 ، ولفظه (إن الغلام الذي قتله الخضر طبع كافرا) .

([2]) صحيح البخاري ، كتاب (التوحيد) ، باب (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين) [الصافات : 171] ، حديث رقم (7454) ، ص1482 .

([3]) درء تعارض العقل والنقل . ابن تيمية : 4 / 287 ، دار الكنوز الأدبية ، الرياض ، 1391 هـ ، تحقيق محمد رشاد سالم .

([4]) شفاء العليل : 2 / 778 .

([5]) انظر : المصدر السابق : 2 / 777 .

([6]) انظر : التمهيد : 18 / 72 .

([7]) انظر : شفاء العليل : 2 / 783 .

([8]) انظر : المصدر السابق : 2 / 777 .

([9]) انظر : المصدر نفسه : 2 / 777،794 .

يقول ابن تيمية : " أحمد لم يذكر العهد الأول ،وإنما قال :الفطرة الأولى التي فطر الناس عليها ، وهي الدين ، وقال في غير موضع : إن الكافر إذا مات أبواه ، أو أحدهما حكم بإسلامه ، واستدل بهذا الحديث ، فدل على أنه فسر الحديث بأنه يولد على فطرة الإسلام كما جاء ذلـك مصرحا به في الحديث ، ولو لم تكن الفطرة عنده الإسلام لما صح استدلاله بالحديث "[1] .

أدلة القائلين بهذا القول :[2]

1. قول أبي هريرة في حديث الفطرة اقرؤوا – إن شئتم – (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَـا) [الروم : 30] .

2. أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال للناس يوما : "ألا أحدثكم ما حدثني الله عز وجل به في الكتاب؟إن الله عز وجل خلق آدم وبنيه حنفاء مسلمين،فأعطاهم المال حلالا لا حرام فيه"[3].
فهذا الحديث واضح في كون الفطرة هي الإسلام في قوله (حنفاء مسلمين) .

3. لو لم يكن المراد بالفطرة الإسلام لما سألوا عقيب ذلك : (أرأيت من يموت من أطفال المشركين ؟)[4] ، لأنه لو لم يكن هناك ما يغير تلك الفطرة ، لما سألوه .

4. تشبيه ذلك بالبهيمة التي تولد مجتمعة الخلق لا نقص فيها ، ثم تجدع بعد ذلـك ، فعلـم أن التغيير وارد على الفطرة السليمة التي ولد العبد عليها .

5. مطابقة الحديث للقرآن في قوله تعالى : (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) [الروم : 30] .
وهذا يعم جميع الناس ، فعلم أن الله سبحانه فطر الناس كلهم على فطرته المذكورة .

6. إضافة الفطرة إلى الله سبحانه إضافة مدح لا إضافة ذم ، فعلم أنها فطرة محمودة لا مذمومة، كدين الله ، وبيته ، وناقته .

القول الرابع :

الفطرة:الإسلام،وكل مولود يولد على الإسلام،والله سبحانه لايضل أحدا،وإنماأبواه يضلانه. وهو قول القدرية[5] .

([1]) شفاء العليل : 2 / 777 .

([2]) انظر : المصدر السابق : 2 / 781 ، 782 ، 783 ، 784 .

([3]) المعجم الكبير ، حديث رقم (997) : 17 / 363 .

([4]) صحيح مسلم ، عن أبي هريرة مرفوعا ، كتاب (القدر) ، باب (معنى كل مولود يولد على الفطرة) حـديث رقم (2659) ، ص1025 .

([5]) شفاء العليل : 786/2 .

فهم يفسرون الفطرة بالإسلام مثل قول جمهور السلف الذي مرفي القول السـابق ، إلا أنهم يختلفون عن السلف في عدم إثباتهم لإضلال الله للعبد ، وإنما ينسبون ذلك للأبوين كما هو ظاهر الحديث .

وقد رد أهل السنة عليهم ، يقول ابن القيم : " قال لهم أهل السنة : أنتم لا تقولون بـأول الحديث ولا بآخره ، أما أوله : فإنه لم يولد أحد عندكم على الإسلام أصلا ، ولا جعل الله أحـدا مسلما ولا كافرا عندكم ، بل هذا أحدث لنفسه الكفر ، وهذا أحدث لنفسه الإسلام ، والله لم يخلق واحدا منهما ، ولكن دعاهما إلى الإسلام ، وأزاح عللهما ، وأعطاهما قدرة متماثلة فيهما تصلح للضدين ، ولم يخص المؤمن بسبب يقضي حصول الإيمان ، فإن ذلك عندكم غير مقدور لـه ، ولو كان مقدورا لكان منع الكافر منه ظلما . هذا قول عامة القدرية .

قالوا : وأيضا فأنتم تقولون : إن معرفة الله لا تحصل إلا بالنظر المشروط بالعقل ، ويستحيل أن تكون المعرفة عندكم ضرورة ،أو تكون من فعل الله ، وأما كونكم لا تقولون بآخره ، فهو أنـه نسب فيه التهويد والتنصير إلى الأبوين ، والأبوان لا قدرة لهما على ذلك الْبتة ، وأيضا فقوله : (الله أعلم بما كانوا عاملين) دليل على أن الله يعلم ما يصيرون إليه بعد ولادتهم على الفطـرة ، هل يبقون عليها فيكونون مؤمنين ، أو يغيرونها فيصيرون كفارا ، فهو دليل على تقدم العلم الذي ينكره غلاة القدرية ، واتفق السلف على تكفيرهم بإنكاره "[1] .

القول الخامس :

المراد بالفطرة في الحديث : الخلقة التي خلق عليها المولود من المعرفة بربه .
والمعنى : كل مولود يولد على خلقة يعرف بها ربه إذا بلغ مبلغ المعرفة ، يريد : أنـه خلـق خلقة مخالفة لخلقة البهائم التي لا تصل بخلقتها إلى معرفة ربها ، قالوا : الفاطر هو الخـالق ، وأنكر أصحاب هذا القول أن يكون المولود يولد على إيمان أو كفر[2] .

القول السادس :

معنى قوله(صلى الله عليه وسلم):"كل مولود يولد على الفطرة ":أن الله فطرهم على الإنكار والمعرفة ، وعلى الكفر والإيمان،فأخذ من ذرية آدم الميثاق حين خلقهم،فقال:(ألست بربكم)قالوا

([1]) شفاء العليل : 786/2 .

([2]) انظر : التمهيد : 18 / 68 – 69 .

جميعا : (بلى) ، فأهل السعادة قالوا:(بلى)على معرفة له،طوعا من قلوبهم وأهل الشقاء قالوا: (بلى) كرها غير طوع .

وهو قول اسحق بن راهويه[1][2] .

وقد قال اسحق هذا القول عند ما فسر قوله تعالى : (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) [الروم : 30] قال إسحق : لا تبديل للخلقة التي جبل عليها ولد آدم كلهم،يعني من الكفر والإيمان،والمعرفة والإنكار[3] .

وقد رد ابن تيمية على هذا القول بعد أن أورد احتمالات معناه،ووافق على أكثرها،إلا أنه اعترض على الانقسام الذي ذكره إسحق في ذلك الإقرار إلى مطيع وكافر،فقال:" فهذا لم ينقل عن أحد من السلف فيما أعلم إلا عن السدي في تفسيره "[4] .

وقال ابن تيمية:" ومثل هذا الأثر لا يوثق به،فإن في تفسير السدي أشياء قد عرف بطلان بعضها،وهو ثقة في نفسه،وأحسن أحوال هذا وأمثاله أن يكون كالمراسيل،إن كان مأخوذا عن النبي(صلى الله عليه وسلم)،فكيف إذا كان عن أهل الكتاب،ولو لم يكن في هذا إلا معارضة لسائر الآثار التي تتضمن التسوية بين جميع الناس في الإقرار لكفى .

وأما قوله تعالى:(وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً)[آل عمران:83].فإنما هو في الإسلام الموجود منهم بعد خلقهم،لم يقل:إنهم حين العهد الأول أسلموا طوعا وكرها،يدل على ذلك أن ذلك الإقرار الأول جعله الله حجة عليهم عند من يثبته،ولو كان فيهم كاره لقال:لم أقر طوعا بل كرها،فلا يقوم به عليه حجة "[5] .

---

(1) اسحق بن راهويه : هو إسحق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن مطر الحنظلي أبو يعقوب المروزي المعروف بابن راهويه نزيل نيسابور ، أحد أئمة المسلمين وعلماء الدين ، ولد سنة 161 هـ . انظر : تهذيب الكمال . يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي : 2 / 373 ، 378 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط1 ، 1400 هـ .

(2) شفاء العليل : 2 / 801 .

(3) المصدر السابق .

(4) المصدر نفسه : 2 / 804 .

(5) المصدر نفسه : 2 / 804 – 805 .

القول السابع :

معنى(كل مولود يولد على الفطرة)أي:كل مولود يولد على السلامة خلقة وطبعا وبُنية،ليس فيها كفر ولا إيمان،ولا معرفة ولا إنكار،ثم يعتقد الكفر أو الإيمان بعد البلوغ إذا ميز. نقله ابن عبد البر كقول لبعض العلماء ولم يذكر اسما منهم وقال عنه:أصح ما قيل في معنى الفطرة [1] .

أدلة هذا القول :

استدل من قال بهذا القول بالأدلة التالية :[2] .

1. قول النبي (صلى الله عليه وسلم) في حديث الفطرة : (كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء) قالوا : يعني سالمة . (هل تحسون فيها من جدعاء) قالوا : يعني مقطوعة الأذن ، فمثَّل قلوب بني آدم بالبهائم لأنها تولد كاملة الخلق لا يتبين فيها نقصان ، ثم تقطع آذانها بعد وأنوفها ، وكذلك قلوب الأطفال حين ولادتهم ليس لهم حينئذ كفر ولا إيمان ، ولا معرفة ولا إنكار ، كالبهائم السالمة ، فلما بلغوا استهوتهم الشياطين ، فكفر أكثرهم وعصم الله أقلهم .

2. الحديث القدسي : (إني خلقت عبادي حنفاء)[3] قالوا : يعني على استقامة وسلامة .

3. قالوا : لو كان الأطفال قد فطروا على شيء من الكفر والإيمان في أولية أمرهم ، ما انتقلوا عنه أبدا ، فقد نجدهم يؤمنون ، ثم يكفرون ، ثم يؤمنون .

4. وقالوا : يستحيل في العقول أن يكون الطفل في حال ولادته يعقل كفرا أو إيمانا ، لأن الله أخرجهم من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئا ، فمن لم يعلم شيئا استحال منه كفر أو إيمان أو معرفة أو إنكار .

ترجيح ابن القيم :

لم يقل ابن القيم بواحد من الأقوال السالفة الذكر،وإنما له قول خاص به،وعباراته في معنى الفطرة تختلف عن عباراتهم وتعريفاتهم،وسأنقل بعض هذه العبارات التي تدل على ترجيحه

---

(1)انظر التمهيد :18 /69،70.

(2)انظر: المصدر السابق :18 /69-70

(3)صحيح مسلم ،عن عياض بن حمار المجاشعي مرفوعا ، كتاب (الجنة وصفة نعيمها وأهلها) ،باب (الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار)،حديث رقم (2865) :ص1098

يقول ابن القيم:" ... بل المراد أن كل مولود فإنه يولد على محبته لفاطره،وإخلاصه له ، وإقراره بربوبيته ، وإذعانه له بالعبودية ،فلو خُلِّي وعدم المعارِض لم يعدل عن ذلك إلى غيره ، كما أنه يولد على محبة ما يلائم بدنه من الأغذية والأشربة ... "[1] .

وفي قول آخر يشرح ويفسر معنى الولادة على الفطرة ، يقول : " ومما ينبغي أن يعلم أنه إذا قيل : ولد على الفطرة ، أو على الإسلام أو على هذه الملة ، أو خلق حنيفا ، فليس المراد به أنه حين خرج من بطن أمه يعلم هذا الدين ويريده ، فإن الله يقول : (وَاللّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً) [النحل : 78] ، ولكن فطرته موجبة مقتضية لدين الإسلام لمعرفته ومحبته ، فنفس الفطرة تستلزم الإقرار بخالقه ومحبته وإخلاص الدين له ، وموجبات الفطرة ومقتضياتها تحصل شيئا بعد شيء ، بحسب كمال الفطرة ، إذا سلمت من المعارض .
وليس المراد أيضا مجرد قبول الفطرة لذلك ، فإن هذا القبول لا يغير بتهويد الأبوين وتنصيرهما ، بحيث يخرجان الفطرة عن قبولها ، وإن سعيا بتربيتهما ودعائهما في امتناع حصول المقبول . وأيضا : فإن هذا القبول ليس هو الإسلام ، وليس هو هذه الملة ، وليس هو الحنيفية "[2] .

فابن القيم بكلامه وقوله هذا ينفي أن تكون الفطرة هي الإسلام أو الدين نفسه كما هو قول جمهور السلف ، وهذا واضح في عبارته الأخيرة ، ولكن الفطرة عنده هي : (قبول الإسلام والدين) ، وسمي هذا القبول : المحبة لله والإخلاص له ، والإقرار بربوبيته ، وقال عن هذه المعاني أنها مقتضية وموجبة للدين وللإسلام ، وليست هي نفسها الدين أو الإسلام ، وهذا هو الفرق بين قوله وقول جمهور السلف ــ ومنهم شيخه ابن تيمية ــ الذين قالوا بأن الفطرة هي الإسلام نفسه .

أدلة ترجيح ابن القيم :[3]

1. دلالة القرآن والسنة والآثار ، واتفاق السلف على أن الخلق مفطورون على دين الله ، الذي هو معرفته والإقرار به ومحبته والخضوع له ، وأن ذلك موجب فطرتهم ومقتضاها ، يجب حصوله فيها إن لم يحصل ما يعارضه ويقتضي حصول ضده ، وأن حصول ذلك فيها لا يقف

([1]) شفاء العليل : 2 / 790 .
([2]) المصدر السابق : 2 / 789 – 790 .
([3]) انظر : المصدرنفسه : 2 / 790 ، 822 ، 823 .

على وجود شرط ، بل على انتفاء المانع ، فإذا لم يوجد ، فهو لوجود منافيه ، لا لعدم مقتضيه ، ولهذا لم يذكر النبي (صلى الله عليه وسلم) لوجود الفطرة شرطا ، بل ذكر ما يمنع موجبها ، حيث قال : (فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)[1] .

فحصول هذا التهويد والتنصير موقوف على أسباب خارجة عن الفطرة ، وحصول الحنيفية والإخلاص ، ومعرفة الرب تعالى والخضوع له لا يتوقف أصله على غير الفطرة ، وإن توقف كماله وتفصيله على غيرها .

2. إن الفطرة شبهت باللبن ، بل كانت إياه في التأويل للرؤيا ، ولما عرض على النبي (صلى الله عليه وسلم) ليلة الإسراء اللبن والخمر ، أخذ اللبن ، فقيل له (أخذت الفطرة ، ولو أخذت الخمر لغوت أمتك)[2] ، فمناسبة اللبن لبدنه وصلاحه عليه دون غيره كمناسبة الفطرة لقلبه وصلاحه بها دون غيرها .

3. إن الإقرار بالصانع مع خلو القلب عن محبته والخضوع له وإخلاص الدين له لا يكون نافعا ، بل الإقرار به مع الإعراض عنه وعن محبته وتعظيمه والخضوع له أعظم استحقاقا للعذاب ، فلا بد أن يكون في الفطرة مقتضى للعلم ومقتضى للمحبة .

4. إذا كانت المحبة جِبِلِّية فطرية ، فشرطها – وهو المعرفة – أيضا جِبِلِّي فطري ، فلا بد أن يكون في الفطرة محبة الخالق مع الإقرار به ، وهذا أصل الحنيفية التي خلق الله خلقه عليها ،وفطرته فطرهم عليها ،فعلم أن الحنيفية من موجبات الفطرة ومقتضياتها،والحب لله والخضوع له ، والإخلاص هو أصل أعمال الحنيفية ، وذلك مستلزم للإقرار والمعرفة .

اختيار الباحث :

أرجح القول الثالث القائل بأن الفطرة هي دين الله(الإسلام) ، وذلك للأسباب التالية :

1. الأدلة التي استدل بها جمهور علماء السلف على هذا القول أدلة قوية ، أقوى من أدلة الأقوال الأخرى في ثبوتها ودلالتها .

2. الآية الواردة في الفطرة صريحة وواضحة في كون الفطرة هي الدين، فبعد قوله تعالى : (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا)[الروم :30] جاء قوله (ذلكَ الدِّينُ القَيِّم) .

---

(1) سبق تخريجه ص143 من هذا البحث .

(2) صحيح البخاري بنحوه عن أبي هريرة مرفوعا ، كتاب (أحاديث الأنبياء) باب(قول الله تعالى : (وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى) [طه : 9] و(وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيماً) [النساء : 164] ، حديث رقم (3394)، ص712 .

فالفطرة في أول الآية فسرتها آخر الآية ، وخير ما يُفَسَّر القرآنُ بالقرآنُ .

3. دلالة حديث الفطرة ، حيث ذكر الحديث تأثير اليهودية والنصرانية والمجوسية على المولود أثناء حياته ، ولم يذكر الإسلام ، مما يدل دلالة واضحة أنه يولد على الإسلام .

ورغم ترجيحي لهذا القول إلا أنني لا أرى كبير فرق بين قول جمهور السلف وترجيح ابن القيم ، فقول ابن القيم لا يعارض قول الجمهور ، بل يمكن اعتباره شرحا وتفصيلا للإسلام الذي رجحه الجمهور ، فالإسلام هو : المحبة لله والإخلاص له ، والإقرار بربوبيته ، كما هو قول ابن القيم ، فلا تعارض إذَنْ .

وإنني أعتقد أن جمهور السلف لم يقصدوا بالإسلام إلا هذا المعنى ، ولم يقصدوا الإسلام بمعنى المعرفة التامة ، فهذه المعرفة التي سماها ابن القيم موجبات الفطرة ومقتضياتها تحصل – كما قال ابن القيم – شيئا بعد شيء بحسب كمال الفطرة ، إذا سلمت من المعارض[1] .

المطلب الثاني : الميثاق الذي أخذه الله على بني آدم .

ويدل عليه قوله تعالى:(وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ)[الأعراف: 172] .

يقول القرطبي : " وهذه آية مشكلة ، وقد تكلم العلماء في تأويلها وأحكامها "[2] .

أقوال المفسرين :

اختلف المفسرون في الميثاق الذي أخذه الله تعالى في هذه الآية ، هل كان من بني آدم كما هو ظاهر الآية أم من آدم نفسه ؟ وذلك على ثلاثة أقوال :

القول الأول :

إن الله تعالى أخرج من ظهور بني آدم بعضهم من بعض ومعنى(وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا...)الآية : دلهم بخلقه على توحيده[3]،وأن هذا من باب التمثيل[4] .

([1]) راجع قول ابن القيم ص150 من هذا البحث .

([2]) الجامع لأحكام القرآن : 4 / 199 .

([3]) المصدر السابق : 4 / 199 – 200 .

([4]) انظر : فتح القدير : 2 / 262 ، وصفوة التفاسير : 1 / 52 .

وممن ذهب إلى هذا القول : الزمخشري[1]، وأبو السعود[2]،والنسفي[3]،وابن كثير[4]، ،والقرطبي[5]، والطبري[6] .

وقال الطبري في معناها : " يقول تعالى ذكره لنبيه محمد (صلى الله عليه وسلم) : واذكر يا محمد ربك إذا استخرج ولد آدم من أصلاب آبائهم فقررهم بتوحيده ، وأشهد بعضهم على بعض شهاداتهم بذلك وإقرارهم به "[7] .

القول الثاني :

إن الله أخرج الأشباح فيها الأرواح من ظهر آدم عليه السلام[8] .

وهو قول الصابوني[9] ، والشوكاني[10] . قال الشوكاني : " والمعنى : أن الله سبحانه لما خلق آدم مسح ظهره فاستخرج منه ذريته ، وأخذ عليهم العهد ، وهؤلاء هم عالم الذر "[11] .

القول الثالث :

إن الله سبحانه أخرج الأرواح قبل خلق الأجساد وأنه جعل فيها من المعرفة ما علمت به ما خاطبها[12] .

([1]) انظر : الكشاف : 2 / 129 .

([2]) انظر : إرشاد العقل السليم : 2 / 315 .

([3]) انظر : مدارك التنزيل وحقائق التأويل . عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي : 1 / 587 ،مطبعة الأميرية ، بولاق ، القاهرة ، 1936م (بدون رقم الطبعة) .

([4]) انظر : تفسير القرآن العظيم : 2 / 264 .

([5]) انظر : الجامع لأحكام القرآن : 4 / 199 – 200 .

([6]) انظر : جامع البيان : 6 / 75 .

([7]) المصدر السابق .

([8]) انظر : الجامع لأحكام القرآن : 4 / 200 .

([9]) انظر : صفوة التفاسير : 1 / 52 .

([10]) انظر : فتح القدير : 2 / 263 .

([11]) المصدر السابق .

([12]) انظر : الجامع لأحكام القرآن : 4 / 200 وفتح القدير : 2 / 262 – 263 ولم ينسباه لأحد ، ولم أجد في كتب التفسير هذا القول منسوبا لأحد .

سبب الاختلاف :

هو ورود حديث سئل فيه النبي (صلى الله عليه وسلم) عن هذه الآية فأجاب جوابا فيه إيحاء بأن المقصود ببني آدم في الآية هو آدم نفسه عليه السلام .

نص الحديث :

عن مسلم بن يسار الجهني أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) سئل عن هذه الآية : (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ) [الأعراف:172]فقال عمر بن الخطاب(رضي الله عنه) : سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يسأل عنها فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) :" إن الله تبارك وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه ، فاستخرج منه ذرية ، فقال : خلقت هؤلاء للجنة ، وبعمل أهل الجنة يعملون ، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال : خلقت هؤلاء للنار ، وبعمل أهل النار يعملون ، فقال رجل : يا رسول الله ففيم العمل ؟ قال : فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : " إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة ، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار "[1] .

فمن أخذ بظاهر الآية وفسرها على ظاهرها قال بالقول الأول وهو : أن الأخذ من ظهور بني آدم بعضهم من بعض ، وأن هذا من باب التمثيل ، وأجاب عن الحديث بأنه منقطع[2]، ولو صح لم يكن تفسيرا للآية[3] ، ومن أخذ بالحديث السابق الذكر واعتبره تفسيرا للآية قال بالقول الثاني وهو : أن الأخذ من آدم ، فعندما خلقه الله مسح ظهره فاستخرج منه ذريته ، وأخذ عليهم العهد .

([1]) موطأ الإمام مالك . مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي ، كتاب (القدر) باب (النهي عن القول بالقدر)، حديث رقم (1593) : 2 / 898 ، دار إحياء التراث العربي ، مصر ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، وسنن أبي داوود ، كتاب (السنة) باب (في القدر) حديث رقم (4703) : ص 706 ، وقال الألباني : صحيح .
وسنن الترمذي ، كتاب (تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) ، باب (ومن سورة الأعراف) ، حديث رقم (3075) : ص688 وقال الألباني : ضعيف .

([2]) قال أبو عمر بن عبد البر : " هذا الحديث منقطع بهذا الإسناد ؛ لأن مسلم بن يسار هذا لم يلق عمر بن الخطاب ، وبينهما في هذا الحديث نعيم بن ربيعة ، وهو أيضا مع هذا الإسناد لا تقوم به حجة ".التمهيد:6 / 3 .

([3]) انظر: شفاء العليل : 1 / 78 .

ترجيح الإمام ابن القيم :

رجح الإمام ابن القيم القول الأول الذي يأخذ بظاهر الآية ، ويقول بأن الأخذ فيها من بني آدم وليس من آدم[1] .

وهذا هو منهج الإمام ابن القيم وهو عدم تأويل الآيات ، أو تقدير محذوف فيها أو أنها مجاز إذا لم يقم دليل معتبر وراجح على هذه الاحتمالات المذكورة . وسنلمح هذا في كثير من المسائل في هذا البحث .

أدلة ترجيح ابن القيم :

استدل ابن القيم على ترجيحه هذا بالأدلة الآتية[2]:

1. أن حديث عمر(رضي الله عنه) لو صح ليس تفسيرا للآية ولا يدل عليها .
2. الآية تدل على أن الأخذ من بني آدم وليس من آدم وأنه من ظهورهم لا من ظهر آدم .
3. الإشهاد في الآية إشهاد تقوم به الحجة لله سبحانه .
4. حديث عمر(رضي الله عنه) دل على أمر آخر لم تدل عليه الآية وهو : القدر السابق والميثاق الأول ، وهو سبحانه لا يحتج عليهم بذلك ،وإنما يحتج عليهم برسله ،وهو الذي دلت عليه الآية .
5. تضمنت الآية المذكورة والأحاديث المذكورة إثبات القدر والشرع ، وإقامة الحجة والإيمان بالقدر،فأخبر النبي(صلى الله عليه وسلم) لما سئل عنها بما يحتاج العبد إلى معرفته والإقرار به

اختيار الباحث :

أرجح ما رجحه ابن القيم من القول بأن الأخذ في الآية هو من بني آدم،وليس من آدم ، وذلك للأسباب التالية :

1. الأدلة التي ذكرها ابن القيم أدلة قوية .
2. هذا القول هو المفهوم من ظاهر الآية ، فظاهر الآية يقول بأن الأخذ (من بني آدم) وليس من آدم نفسه ، والأخذ بظاهر الآية أولى من حملها على معنى محتمل أو مقدر أو مجازي .
3. هذا القول هو قول جمهور المفسرين مما يعطيه زيادة في القوة .
4. الآية فيها إشهاد وحجة(وأشهدهم)، والحديث ليس فيه إشهاد أو حجة فلا تفسر الآية بالحديث .

([1])انظر : شفاء العليل 1 /78 .

([2]) انظر : المصدر السابق : 1 / 78 – 79 .

المطلب الثالث : حكم أطفال المشركين في الدنيا والآخرة .

وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : حكم من سُبِيَ من أطفال المشركين .

المسألة الثانية : حكم من مات أبواه من أطفال المشركين أو أحدهما .

المسألة الثالثة : حكم أطفال المشركين في الآخرة .

المسألة الأولى : حكم من سُبِيَ من أطفال المشركين .

فرَّق العلماء بين من سُبِيَ من أطفال المشركين منفردا عن أبويه ، وبين من سُبِيَ منهم معهما ، أو منفردا عن أحدهما ، فلكل منهما حكمه .

أولا : حكم من سُبِي من الأطفال منفردا عن أبويه .

قال جمهور العلماء : يصير تابعا لسابيه ، لكونه هو الذي يربيه ؛ فهم مسلمون.

وهؤلاء العلماء هم : أبو حنيفة ،والشافعي، وأحمد بن حنبل ،والأوزاعي[1].

يقول محمد بن نصر المروزي عن الإمام أحمد : " فإنه كان يقول :إن صبيان أهل الحرب إذا سُبوا بدون الأبوين كانوا مسلمين "[2].

وروي عن الإمام أحمد أنه سئل عن الصغير يخرج من أرض الروم ، وليس معه أبواه ، فقال : إن مات صلى عليه المسلمون [3] .

ثانيا : حكم من سُبِيَ من أطفال المشركين مع والديه ، أو منفردا عن أحدهما :

هذه المسألة فيها نزاع بين العلماء .

فالإمام أحمد يقول : إنهم على دين والديهم إذا كانوا معهما ، وإذا سبوا مع أحدهما ففيه روايتان عنه[4] :**أحدهما** : أنهم على دينهما .

والثانية : أنهم مسلمون[5]، وهذه الرواية يرجحها الخلال .

([1]) انظر : شفاء العليل : 2 / 810 .

([2]) درء تعارض العقل والنقل : 4 / 287 .

([3]) انظر : شفاء العليل : 2 / 794 .

([4]) درء تعارض العقل والنقل : 4 / 287 .

([5]) شفاء العليل : 2 / 794 .

يقول الخلال[1] : " وقد روى هذه المسألة عن أبي عبد الله – أي الإمام أحمد – خلق كلهم قال : إذا كان مع أحد أبويه فهو مسلم ، وهؤلاء النفر سمعوا من أبي عبد الله بعد الحبس ، وبعضهم قبل وبعد ، والذي أذهب إليه ما رواه الجماعة "[2] .

ويقول الخلال أيضا : " أخبرنا أبو بكر المروزي أن أبا عبد الله – أي الإمام أحمد – قال في سبي أهل الحرب : إنهم مسلمون إذا كانوا صغارا ، وإن كانوا مع أحد الأبوين ، وكان يحتج بقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (فأبواه يهودانه وينصرانه) "[3].

يقول ابن تيمية– معلقا على أقوال الإمام أحمد ، ومبينا دليل أقواله ، ومستندها – :
" ومثل هذا كثير في أجوبته ، يحتج بالحديث على أن الطفل إنما يصير كافرا بأبويه ، فإن لم يكن مع أبوين كافرين ، فهو مسلم ، فلو لم تكن الفطرة الإسلام لم يكن بعدم أبويه يصير مسلما ، فإن الحديث إنما دل على أنه يولد على الفطرة ، ونقل عنه الميموني أن الفطرة هي الدين ، وهي الفطرة الأولى "[4].

ومذهب الأوزاعي وأهل الشام : يُحكم بإسلامه لو سُبِي مع الوالدين[5]،ومذهب المالكية : إذا سُبِي مع أبيه تبعه ، وإن سُبِي منفردا أو مع أمه تبع سابيه[6].

ترجيح ابن القيم :

رجح ابن القيم قول جمهور العلماء في حكم من سُبِي من الأطفال منفردا عن أبويه ، وقول الإمام أحمد في حكم من سُبي منهم مع والديه ، أو منفردا عنهما[7] .

يقول ابن القيم :
" واحتجاج الفقهاء كأحمد وغيره بهذا الحديث عن أنه متى سبي منفردا عن أبويه يصير مسلما ، لا يستلزم أن يكون المراد بتكفير الأبوين لهما مجرد لحاقه بهما في الدين ، ولكن وجه الحجة أنه

([1]) الخلال : أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر الخلال الحنبلي ، مات سنة 311 هـ . وعاش ثمان وسبعين سنة . تاريخ بغداد : 5 / 112 ، 113 ، 10 / 460 .
([2]) درء تعارض العقل والنقل : 4 / 292 ، وشفاء العليل : 2 / 795 .
([3]) شفاء العليل : 2 / 794 .
([4]) درء تعارض العقل والنقل : 4 / 292 .
([5]) انظر : أحكام أهل الذمة . ابن قيم الجوزية : 2 / 898 ، دار ابن حزم ، الدمام ،بيروت،ط1 ، 1418 هـ .
([6]) انظر : المصدر السابق .
([7]) انظر : شفاء العليل : 2 / 810 ، وأحكام أهل الذمة : 2 / 924 .

إذا ولد على الملة ، فإنما ينقله عنها الأبوان اللذان يغيرانه عن الفطرة ، فمتى سباه المسلمون منفردا عنهما لم يكن هناك من يغير دينه ، وهو مولود على الملة الحنيفية ، فيصير مسلما بالمقتضى السالم عن المعارض ، ولو كان الأبوان يجعلانه كافرا في نفس الأمر بدون تعليم وتلقين لكان الصبي المَسْبي بمنزلة البالغ الكافر ، ومعلوم أن البالغ الكافر إذا سباه المسلمون لم يصر مسلما ؛ لأنه صار كافرا حقيقة ، فلو كان الصبي التابع لأبويه كافرا حقيقة ، لم ينتقل عن الكفر بالسباء ، فعلم أنه كان يجري عليه حكم الكفر في الدنيا تبعا لأبويه ، لا لأنه صار كافرا في نفس الأمر "[1] .

فابن القيم في قوله هذا يوافق الإمام أحمد والجمهور في القول الذي نقلناه عنهم .

أدلة ترجيح ابن القيم[2] :

1. أنه قول جمهور العلماء ، بل هو مذهب الأئمة الأربعة كما قال في موضع آخر[3] .
2. أنه لو سبى هذا الطفلَ كفار ، ولم يكن معه أبواه لم يصر مسلما ، فهو هنا كافر في حكم الدنيا ، وإن لم يكن أبواه هوداه ونصراه ، فعلم أن المراد بالحديث أن الأبوين يلقناه الكفر ويعلمانه إياه ، وذكر النبي (صلى الله عليه وسلم) الأبوين لأنهما الأصل العام الغالب في تربية الأطفال ، فإن كل طفل لا بد له من أبوين ، وهما اللذان يربيانه مع بقائهما وقدرتهما .
3. قوله صلى الله عليه وسلم : (كل مولود يولد على الفطرة ، حتى يعرب عنه لسانه ، فإما شاكرا ، وإما كفورا)[4] ، فجعله على الفطرة إلى أن يعقل ويميز ،وحينئذ يثبت له أحد الأمرين ، ولو كان كافرا في الباطن بكفر الأبوين لكان ذلك من حين يولد قبل أن يعرب عنه لسانه .
4. قوله تعالى في الحديث القدسي : (إني خلقت عبادي حنفاء ، فاجتالتهم الشياطين ، وحرمت عليهم ما أحللت لهم ،وأَمَرَتْهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا)[5] صريح في أنهم خلقوا على الحنيفية ، وأن الشياطين اجتالتهم ،وحرمت عليهم الحلال وأمرتهم بالشرك ،فلو كان الطفل يصير كافرا في نفس الأمر من حين يولد لكونه يتبع أبويه في الدين قبل أن يعلمه أحد الكفر ويلقنه إياه لم تكن الشياطين هم الذين غيروهم عن الحنيفية وأمروهم بالشرك .

---

(1) شفاء العليل : 2 / 810 .

(2) انظر :المصدر السابق: 2 / 811 .

(3) انظر : أحكام أهل الذمة : 2 / 924 .

(4) مسند الإمام أحمد بن حنبل عن جابر بن عبد الله مرفوعا حديث رقم (14805) : 23 / 113 .

(5) سبق تخريجه ص149 من هذا البحث .

5. لأن الطفل مولود على الفطرة وإنما حكم بكفره تبعا لأبويه لثبوت ولايتهما عليه ، فإذا انقطعت ولايتهما بالسباء عمل مقتضى الفطرة عمله[1] .

اختيار الباحث :

أرجح ما رجحه ابن القيم من القول بأن الطفل المسبى يتبع سابيه في حال انفراده عن أبويه ، ويتبع أبويه في حال سبيه معهما ، واعتباره مسلما إذا سبي منفردا عن أحدهما ، وذلك للأسباب التالية :

1. الأدلة التي ذكرها ابن القيم وذكرها جمهور العلماء والإمام أحمد منهم أدلة قوية في هذا الاعتبار .

2. حديث الفطرة صريح وواضح في تأثير الأبوين على الطفل ، فهما السبب في جعله كافرا أو مسلما ، فوجودهما يجعله تابعا لهما محكوما عليه بالحكم عليهما ، وبُعْده عنهما أو عن أحدهما يجعله مسلما بناء على الأصل الذي ذكره الحديث : (كل مولود يولد على الفطرة) التي هي الإسلام كما هو قول جمهور العلماء من السلف ، ومنهم الإمام أحمد ، وبناء على فقدان مقتضى تكفيره ، وهو وجود الوالدين ، فإذا لم يوجدا معه فلا ينطبق عليه حكم الكفر ؛ لأن الحديث ذكرهما معا (فأبواه) ، وإذا وجد أحدهما لا ينطبق كذلك عليه حكم الكفر؛ لأن الحديث ذكر أبويه ولم يذكر أحدهما .

المسألة الثانية : حكم من مات أبواه من أطفال المشركين أو أحدهما.

تنازع العلماء في الطفل إذا مات أبواه،أو أحدهما هل يحكم بإسلامه ؟على ثلاثة أقوال :

القول الأول :

لا يحكم بإسلامه بذلك ، بل هو على دينه .

وهو قول جمهور العلماء ومنهم: مالك، وأبي حنيفة، والشافعي، وابن تيمية ، وأحمد في إحدى الروايتين عنه[2] .

قال ابن تيمية:"وهذا القول هو الصواب،بل هوإجماع قديم من السلف والخلف،بل هوثابت بالسنة التي لا ريب فيها،فقد علم أن أهل الذمة كانوا على عهد رسول الله(صلى الله عليه وسلم)

([1]) انظر : أحكام أهل الذمة : 2 / 926 .

([2]) انظر :المصدر السابق : 2 / 896 ، وشفاء العليل : 2 / 813 .

بالمدينة ، ووادي القرى ، وخيبر ونجران واليمن ، وغير ذلك ، وكان منهم من يموت وله ولد صغير،ولم يحكم النبي (صلى الله عليه وسلم) بإسلام يتامى أهل الذمة ولا خلفاؤه "[1]، قال ابن القيم : " وقد وافق الإمام أحمد والجمهور على أن الطفل إذا مات أبواه في دار الحرب لا يحكم بإسلامه – ولو كان موت الأبوين يجعله مسلما بحكم الفطرة الأولى لم يفترق الحال بين دار الحرب ودار الإسلام ، لوجود المقتضى للإسلام وهو الفطرة ، وعدم المانع وهو الأبوان "[2] .

القول الثاني :

يحكم بإسلامه بموت الأبوين أو أحدهما .

وهذا قول في مذهب الإمام أحمد بن حنبل[3] .

واستدل على ذلك بقوله (صلى الله عليه وسلم) في حديث الفطرة : (فأبواه يهودانه وينصرانه) ، وهذا ليس معه أبواه ، وهو على الفطرة ، وهي الإسلام ، فيكون مسلما[4] .

القول الثالث :

إن كفله أهل دينه ، فهو باق في دين أبويه ، وإن كفله المسلمون فهو مسلم[5] .

قال ابن القيم : " وهذا هو المنصوص عن أحمد ، وهو اختيار عامة أصحابه "[6] .

ترجيح ابن القيم :

رجح ابن القيم القول الثالث الذي يقول بأن حكمه حسب من يكفله. فإن كفله أهل دينه فهو على دينهم،وإن كفله المسلمون فهو مسلم .

واعتبر الرواية الواردة فيه عن الإمام أحمد هي أصح الأقوال في هذه المسألة ، فقال : " وهذه الرواية وإن لم يذكرها عامة الأصحاب ،وهي من جامع الخلال فهي أصح الأقوال في هذه المسألة دليلا ، وهي التي نختارها ، وبها تجتمع الأدلة "[7].

([1]) شفاء العليل : 2 / 813 .

([2]) المصدر السابق : 2 / 813 – 814 .

([3]) انظر : أحكام أهل الذمة : 2 / 896 ، وشفاء العليل : 2 / 812 .

([4]) انظر : شفاء العليل : 2 / 812 – 813 .

([5]) المصدر السابق : 2 / 814 .

([6]) أحكام أهل الذمة : 2 / 896 .

([7]) شفاء العليل : 2 / 814 .

دليل ترجيح ابن القيم :

استدل ابن القيم على ترجيحه لهذا القول بقوله :

" فإن الطفل يتبع مالكه وسابيه ، فكذلك يتبع كافله وحاضنه ، فإنه لا يستقل بنفسه ، بل لا بد له ممن يتبعه ويكون معه ، فتبعيته لحاضنه وكافله أولى من جعله كافرا بكون أبويه كافرين ، وقد انقطعت تبعيته لهما ، بخلاف ما إذا كفله أهل دين الأبوين ، فإنهم يقومون مقامهما ، ولا أثر لفقد الأبوين إذا كفله جده أو جدته أو غيرهما من أقاربه ، فهذا القول أرجح في النظر "[1] .

اختيار الباحث :

أرجح ما رجحه ابن القيم ، وفي نفس الوقت أرجح قـول جمهـور العلمـاء ولا أرى تعارضا بين ترجيح ابن القيم وترجيح الجمهور ، ومنهم ابن تيمية ورواية عن الإمام أحمد .

فقول الإمام أحمد في الرواية الثالثة التي رجحها ، واختارها ابن القيم ورجحها هي تفصيل للقول الذي قاله جمهور العلماء ، فجمهورهم حكموا بكفر الطفل بدون تفصيل في المسألة ، فحكمـوا عليه بالكفر على اعتبار كونه في أهله ، والإمام أحمد في روايته الثالثة فصل فـي المـسألة ، وفرق بين كفالة أهل دينه له ، وكفالة المسلمين له ، فوافق الجمهور في تكفيره له عند كفالة أهل دينه له،وأضاف قوله بعدم تكفيره إذا كفله المسلمون،بل قوله بإسلامه،فوافقه ابن القيم في هـذا التفصيل،وهذا التفريق،فلااختلاف بين ترجيح ابن القيم وقول الجمهورإلافي الإجمال والتفصيل .

المسألة الثالثة : حكم أطفال المشركين في الآخرة .

اختلف العلماء حول حكم أطفال المشركين في الآخرة على ثمانية أقوال :

القول الأول :

الوقف فيهم،وترك الشهادة بأنهم في الجنة أو في النار،بل يوكل علمهم إلى الله تعالى[2] وهو قول الإمام مالك، وابن المبارك، وإسحق بن راهويه ، [3] ،والبغوي[4] ، وابن تيمية[5] .

قال ابن تيمية:" وهذا هو الذي ذكره أبو الحسن الأشعري عن أهل السنة والجماعة "[6].

([1]) شفاء العليل : 2 / 814.

([2])طريق الهجرتين :ص571 .

([3]) انظر : التمهيد : 18 / 111 – 112 .

([4]) انظر : شرح السنة للبغوي : 1 / 155 ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط2 ، 1403 هـ ، 1983 م .

([5]) انظر : مجموع الفتاوي : 4 / 303 ، 312 ، 24 / 372 .

([6]) المصدر السابق : 24 / 372 – 373 .

قال ابن القيم:"واحتج هؤلاء بحجج:منها ما أخرجاه في الصحيحين من حديث أبـي هريـرة أن رسول الله(صلى الله عليه وسلم)قال:"ما من مولود إلا يولد على الفطـرة ، فـأبواه يهودانـه أو ينصرانه.كما تنتج البهيمة من بهيمة جمعاء،هل يحس فيها من جدعاء"؟قـالوا:يـا رسـول الله، أفرأيت من يموت وهو صغير؟قال:" الله أعلم بما كانوا عاملين"[1]،ومنها ما في الصحيحين أيضا عن ابن عباس أن النبي(صلى الله عليه وسلم)سئل عن أولاد المشركين،فقال:" الله أعلم بما كانوا عاملين "[2][3].

القول الثاني : إنهم في النار .

وهو قول جماعة من المتكلمين وأهل التفسير،وأحد الوجهين لأصحاب أحمد،وحكاه القاضي– أبو يعلى– نصا عن أحمد[4].

ودليلهم:القياس في إلحاق حكمهم في الآخرة بحكمهم في الدنيا[5].

وكذلك حديث عائشة قالت:سألت رسول الله(صلى الله عليه وسلم)عن أولاد المسلمين أين هـم؟ قال:"في الجنة "وسألته عن أولاد المشركين أين هم يوم القيامة؟قال:" في النار"،فقلت:لم يدركوا الأعمال،ولم تَجْرِ عليهم الأقلام!قال:"ربك أعلم بما كانوا عاملين"[6][7] .

القول الثالث : إنهم في الجنة .

وهو قول طائفة من المفسرين والمتكلمين وغيرهم[8].

([1]) صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ، كتاب (القدر) ، باب (الله أعلم بما كانوا عاملين) حديث رقم(6599)ص1334، وصحيح مسلم عن أبي هريرة مرفوعا ، كتاب (القدر) ، باب (معنى كل مولد يولد على الفطرة) ، حديث رقم (2658) : ص1024 .

([2]) صحيح البخاري عن ابن عباس ، كتاب (القدر) ، باب (الله اعلم بما كانوا عاملين) ، حديث رقم (6597) : ص1333 . وصحيح مسلم عن ابن عباس ، كتاب (القدر) باب (معنى مولود يولد على الفطرة) ، حديث رقم (2660) : ص1026 .

([3]) طريق الهجرتين : ص571 – 572 .

([4]) المصدر السابق : ص574 ، وفتح الباري : 3 / 617 .

([5]) انظر : شفاء العليل : 2 / 812 .

([6]) مسند أبي داود الطيالسي ، سليمان بن داود ، أبو داود البصري الطيالسي ، حديث رقم (1576) :ص220 ، دار المعرفة ، بيروت .

([7]) انظر : طريق الهجرتين : ص574 .

([8]) المصدر السابق : ص578 .

ومن هؤلاء : القرطبي[1]،وابن الجوزي[2] ،والبخاري، وابن حجر[3]،وابن حزم[4]،والنووي[5].

قال ابن القيم: " واحتج هؤلاء بما رواه البخاري في صحيحه عن سمرة بن جندب قال : كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مما يكثرأن يقول لأصحابه: " هل رأى أحد منكم رؤيا " ؟ قال : فنقص عليه ما شاء الله أن نقص ، وأنه قال لنا ذات غداة : " إني أتاني الليلة آتيان ..." فذكر الحديث ، وفيه : " فأتينا على روضة معتمة فيها من كل لون الربيع ، وإذا بين ظهري الروضة رجل طويل لا أكاد أرى رأسه طولا في السماء ، وإذا حول الرجل من أكثر ولدان رأيتهم قط " وفيه:"وأما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة " ، فقال بعض المسلمين : يا رسول الله ، وأولاد المشركين ؟ فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : " وأولاد المشركين "[6][7] .

القول الرابع :

إنهم في منزلة بين المنزلتين بين الجنة والنار ، فإنهم ليس لهم إيمان يدخلون به الجنة ولا لآبائهم فوز يلحق بهم أطفالهم تكميلا لثوابهم وزيادة في نعيمهم ، وليس لهم من الأعمال ما يستحقون به دخول النار .

وهذا قول طائفة من المفسرين . قالوا : هم أهل الأعراف[8].

القول الخامس :

إنهم تحت مشيئة الله تعالى ، يجوز أن يعمهم بعذابه ، وأن يعمهم برحمته ، وأن يرحم بعضا ، ويعذب بعضا بمحض الإرادة والمشيئة ، ولا سبيل إلى إثبات شيء من هذه الأقسام إلا بخبر يجب المصير إليه ، ولا حكم فيهم إلا بمحض المشيئة .

---

(1) انظر : الجامع لأحكام القرآن : 4 / 201 .

(2) انظر : مجموع الفتاوى : 4 / 303 .

(3) انظر : فتح الباري : 3 / 616 ، 14 / 689 .

(4) الفصل في الملل و الأهواء والنحل : 4 / 60 .

(5) انظر : فتح الباري : 3 / 617 .

(6) صحيح البخاري عن سمرة بن جندب مرفوعا ، كتاب (التعبير) ، باب (تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح) ، حديث رقم (7047) ،ص1412.

(7) طريق الهجرتين : ص578 .

(8) انظر : المصدر السابق : ص582 ، وفتح الباري : 3 / 617 .

وهذا قول الجبرية نفاة الحكمة والتعليل ، وقول كثير من مثبتي القدر وغيرهم[1].

القول السادس :

إنهم خدم أهل الجنة ، ومماليكهم ، وهم معهم بمنزلة أرقائهم ومماليكهم في الدنيا[2].

القول السابع :

إن حكمهم حكم آبائهم في الدنيا والآخرة ، والفرق بين هذا المذهب ومذهب من يقول هم في النار أن صاحب هذا المذهب يجعلهم معهم تبعا لهم ، حتى لو أسلم الأبوان بعد موت أطفالهما لم يحكم لأفراطهما بالنار[3].

القول الثامن :

إنهم يمتحنون في عرصات القيامة ويرسل إليهم هناك رسول ، وإلى كل من لم تبلغه الدعوة ، فمن أطاع الرسول دخل الجنة ، ومن عصاه أدخله النار ، وعلى هذا فيكون بعضهم في الجنة وبعضهم في النار[4] .

ترجيح ابن القيم :

رجح ابن القيم القول الثامن الذي يقول بأن الله يمتحنهم ويختبرهم يوم القيامة،فقد قال – تعليقا على المذهب الثامن – : " وبهذا يتألف شمل الأدلة كلها وتتوافق الأحاديث ويكون معلوم الله الذي أحال عليه النبي (صلى الله عليه وسلم) حيث يقول : " الله أعلم بما كانوا عاملين " يظهر حينئذ ويقع الثواب عليه حال كونه معلوما علما خارجيا لا علما مجردا ، ويكون النبي (صلى الله عليه وسلم) قد رد جوابهم إلى علم الله فيهم ، والله يرد ثوابهم وعقابهم إلى معلومه منهم ،فالخبر عنهم مردود إلى علمه ، ومصيرهم مردود إلى معلومه وقد جاءت بذلك آثار كثيرة يؤيد بعضها بعضا"[5] .

([1]) طريق الهجرتين : ص583 .

([2]) المصدر السابق ، وفتح الباري : 3 / 617 .

([3]) انظر : طريق الهجرتين : ص584 .

([4]) انظر : المصدر السابق : ص587 ، وفتح الباري : 3 / 617 .

([5]) طريق الهجرتين : ص587 – 588 .

أدلة ترجيح ابن القيم :[1]

1. ما رواه الإمام أحمد عن الأسود بن سريع أن النبي (صلى الله عليه وسلم)قال:"أربعة يحتجون يوم القيامة: رجل أصم لا يسمع ،ورجل هَرِم ، ورجل أحمق ، ورجل مات في الفتـرة . أمـا الأصم فيقول : ربِّ لقد جاء الإسلام وأنا ما أسمع شيئا ، وأما الأحمق فيقول : ربِّ لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفونني بالبعر ، وأما الهَرِم فيقول:ربِّ لقد جاء الإسلام وما أعقل ، وأمـا الذي في الفترة فيقول: ربِّ ما أتاني رسول . فيأخذ مواثيقهم لَيُطِيْعُنَّه فيرسل إلـيهم رسـولا أن ادخلوا النار . فوالذي نفسي بيده لو دخلوها لكانت عليهم بردا وسلاما "[2] .

2. عن أنس عن النبي (صلى الله عليه وسلم):"يؤتى يوم القيامة بأربعة : بالمولود،وبـالمعتوه ، وبمن مات في الفترة ، وبالشيخ الفاني كلهم يتكلم بحجته ، فيقول الرب سبحانه لعنق من جهنم : ابرزي ،ويقول لهم : إني كنت أبعث إلى عبادي رسولا من أنفسهم، وإني رسول نفسي إلـيكم . قال ويقول لهم : ادخلوا هذه . ويقول من كتب عليه الشقاء:أنَّى ندخلها ومنها كنـا نفر؟فيقـول الله:فأنتم لرسلي أشد تكذيبا، قال: وأما من كتب عليه السعادة فيمـضي، فيقـتحم فيهـا فيـدخل هؤلاءإلى الجنة،وهؤلاء إلى النار "[3].

3. عن أبي سعيد قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم):"الهالك في الفتـرة ، والمعتـوه، والمولود. يقول الهالك في الفترة : لم يأتني كتاب ، ويقول المعتوه: ربِّ لم تجعل لي عقلا أعقل به خيرا ولا شرا ، ويقول المولود ربِّ لم أدرك العقل.فيرفع لهم نارا ، فيقول: رِدُوْها . قـال : فَيَرِدُها من كان في علم الله سعيدا لو أدرك العمل، ويمسك عنها من كان في علم الله شـقيا لـو أدرك العمل ، فيقول إياي عصيتم فكيف لو رسلي أتتكم ؟ "[4] .

---

(1) انظر : طريق الهجرتين : ص588 – 591 .

(2) مسند الإمام أحمد بن حنبل، عن الأسود بن سريع مرفوعا،حديث رقم (16301) : 26 / 228 ، مع اختلاف يسير في رواية ابن القيم ، ومسند إسحاق بن راهويه ، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه الحنظلي، عـن الأسود بن سريع مرفوعا،حديث رقم(41): 1/ 122،مكتبةالإيمان،المدينةالمنورة،ط1 ،1412هـ ،1991م .

(3) مسند أبي يعلي . أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلي الموصلي التميمي ، عن أنس بن مالك مرفوعا ، حديث رقم (4224) : 7 / 225 ، دار المأمون للتراث ، دمشق ، ط1 ، 1404 هـ ، 1984 م .

(4) مسند ابن الجعد ، علي بن الجعد بن عبيد أبو الحسن ،الجوهري، البغدادي ،عن أبي سعيد مرفوعا، حديث رقم (2038) : ص300 ،مؤسسة نادر،بيروت،ط1 ،1410 هـ ، 1990 م .

اختيار الباحث :

أرجح ما رجحه ابن القيم ، وهو القول الثامن الذي يقول : بأنهم يُمْتَحَنون في عرصات القيامة ، ويُرْسَلُ إليهم رسول، فمن أطاع الرسول منهم دخل الجنة ، ومن عصاه أدخله الله النار ، فيكون بعضهم في الجنة وبعضهم في النار تبعا لنتيجة هذا الامتحان .

وأسباب هذا الترجيح ما يلي :

1.أنه القول الذي يوفق بين الأحاديث الواردة في هذه المسألة ،وفيها اختلاف في مصير هؤلاء، فهذا القول لا يتعارض مع القول بالتوقف في أمرهم ؛لأن من يقول بالتوقف لا يمنع أن يكـــون بعضهم في الجنة وبعضهم في النار ما دام أوكل علمهم إلى الله، وهو ما يتوافق مع القول الذي اخترناه ورجحناه .

2. والحديث الوارد أنهم في الجنة مفصل للحديث القائل (الله اعلم بما كانوا عاملين) ؛ لأنه أخبر عن الذين نجحوا في الامتحان،فالأطفال الذين كانوا حول إبراهيم هم الذين نجحوا في الامتحان(1)

3. والحديث الوارد أنهم في النار مفصل للحديث القائل (الله أعلم بما كانوا عاملين) لأنه أخبـــر عن الذين رسبوا في الامتحان .

وبهذا تكون الأحاديث متفقة غير متعارضة .

يقول الدكتور جابر السميري : " أما حديث : (الله أعلم بما كانوا عاملين) فإن معناه : لا علم إلا لله بما كانوا عاملين ، وأن الله سيعمل لهم امتحانا يوم القيامة ، وسيرى ما هم عاملين في الامتحان ... فالله هو الذي يعلم نتيجة هذا الامتحان ، فإما جنة وإما نار ، إما ثواب سرمدي أو عقاب "(2).

4. الأدلة التي استند إليها ابن القيم وقال عنها : " فهذه الأحاديث يشد بعضها بعضا وتشهد لهـــا أصول الشرع وقواعده "(3).

5. القول بمضمون هذا القول وهذه الأحاديث مذهب السلف والسنة . نقله عنهم الإمام الأشعري وغيره(4).

---

(1) انظر : قضية الثواب والعقاب :ص 132 .

(2) المصدر السابق .

(3) طريق الهجرتين : ص591 .

(4) انظر : المصدر السابق : ص591 – 592 .

المبحث الثاني

عدم تبديل الفطرة

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : المقصود بقوله تعالى : **(لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ)** [الروم : 30] .

المطلب الثاني : فك الطبع والختم والقفل وغيرها عن الإنسان .

المطلب الأول : المقصود بقوله تعالى : (لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ) [الروم : 30] .

نص الآية الكريمة :

قال تعالى : (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) [الروم : 30] .

أقوال المفسرين :

اختلف المفسرون في المقصود بعدم تبديل خلق الله في الآية على قولين :

القول الأول :

إنها خبر بمعنى النهي .

ومعناها : لا تبدلوا دين الله الذي فطر عليه عباده[1].

وهو قول ابن كثير[2]، ومجاهد ، وإبراهيم النخعي[3]، وابن الجوزي[4]، ونسبه ابن القيم للطبري[5]ولكنني لم أجد في كلام الطبري هذا القول ، ووجدت قوله هو القول الثاني الآتي .

القول الثاني :

إنها خبر على ظاهرها ، وأن خلق الله لا يبدله أحد .

وهو قول إسحق بن راهويه[6] ، والطبري[7] ، والشوكاني[8].

ترجيح ابن القيم :

رجح ابن القيم القول الثاني بأن الآية خبر على ظاهرها ، وأن الفطرة لا تتبدل ، ولكنها تتغير بعد الخلق[9].

([1]) شفاء العليل : 2 / 805 .

([2]) انظر : تفسير القرآن العظيم : 3 / 432 .

([3]) انظر : معالم التنزيل : 4 / 232 – 233 .

([4]) انظر : زاد المسير : 6 / 151 .

([5]) انظر :شفاء العليل :2 /805 .

([6]) انظر : المصدر السابق .

([7]) انظر : جامع البيان : 10 / 27 .

([8]) انظر : فتح القدير : 4 / 224 .

([9]) انظر : شفاء العليل : 2 / 805 .

يقول ابن القيم : " وحينئذ فيكون المراد أن ما جبلهم عليه من الفطرة لا يُبَــدَّل ، فــلا يُجبلون على غير الفطرة ، لا يقع هذا أصلا . والمعنى : أن الخلق لا يتبدل ، فيخلقون على غير الفطرة ، ولم يرد بذلك أن الفطرة لا تتغير بعد الخلق ، بل نفس الحديث يبين أنها تتغير " [1].

فابن القيم في قوله هذا يفرق بين تبديل الفطرة وتغييرها ، فهو ينفي تبــديلها ولا ينفــي تغييرها بعد الخلق .

أدلة ترجيح ابن القيم :

استدل ابن القيم على قوله هذا بالأدلة التالية[2]:

1. تشبيه الحديث للفطرة بالبهيمة التي تولد جمعاء ، ثم تجدع ، ولا تولد بهيمــة مخــصية ولا مجدوعة .

2. قوله تعالى : (وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ) [النساء : 119] ، فالله أقدرَ الخلق على أن يغيروا ما خلقهم الله عليه بقدرته ومشيئته .

3. تبديل خلق الله معناه : أن يخلقوا على غير تلك الفطرة ، فهذا لا يقــدر عليــه إلا الله ، والله تعالى لا يفعله كما قال : (لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ) ، ولم يقل : (لا تغيير) ، فإن تبديل الشيء يكــون بذهابه،وحصول بدله،ولكن إذا غير بعد وجوده لم يكن الخلق الموجودعندالولادة قد حصل بدله.

4. أمره تعالى لنبيه (صلى الله عليه وسلم)أن يقيم وجهه للدين حنيفا في قوله : (فَــأَقِمْ وَجْهَــكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ) [الــروم : 30] فهــذه فطــرة محمودة ، أمر الله بها نبيه(صلى الله عليه وسلم) ، وتفسير السلف لقوله تعالى : (لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ) أي لدين الله ، أو النهي عن الخصا ونحوه ، ولم يقل أحد مــنهم أن المعنــى : لا تبــديل لأحوال العباد من كفر إلى إيمان وعكسه ، فإن تبديل ذلك موجود ، ومهما وقع كان هو الــذي سبق به القدر .

اختيار الباحث :

أرجح ما رجحه ابن القيم من القول بأن الآية خبر على ظاهرها ، وأن الفطرة تتغيــر ، ولكنها لا تتبدل ، وذلك للأسباب التالية :

([1]) شفاء العليل : 2 / 805 .

([2]) انظر : المصدر السابق : 2 / 805 – 806 .

1. حمل الآية على ظاهرها أولى من حملها على معنى محتمل ، طالمـــا أن المعنـــى الظـــاهر صحيح ومقبول .

2. ما خلقه الله تعالى ، وفطر الناس عليه وقال عنه (فطرة الله) و(خلق الله) لا يمكن لأحد مـــن البشر أن يبدله ، بمعنى يزيله ويذهبه،أما ما جعل الله فيه للإنسان الاختيار مثل الهدى والضلال والكفر والإيمان، فهذا يتغير كما في الحديث ، فقد يكون الإنسان مؤمنا ثم يصبح كافرا والعكس.

3. التفريق بين التبديل والتغيير أمر واضح حسب النصوص التي استدل بها ابن القيم من القرآن والسنة ، فالقرآن نفى التبديل في قوله تعالى : (لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ) ، وأثبت إمكانية التغيير كمـــا في قوله تعالى عن الشيطان : (وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ) [النساء : 119] ، وكـــذلك الـــسنة ذكرت أن الأبوين يغيران من هذه الفطرة في قوله (صلى الله عليه وسلم) : (فأبواه يهودانـــه أو ينصرانه أو يمجسانه)[1] .

المطلب الثاني : فك الطبع والختم والقفل وغيرها عن الإنسان .

وردت آيات كثيرة في القرآن الكريم تتحدث عن الطبع والختم والقفل وغيرهـــا التـــي يجعلها الله على قلوب الكافرين من عباده،مثل قوله تعالى : (وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَـــعَ اللّـــهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ) [النساء:155]،وقوله تعالى:(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ{6} خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِـيمٌ{7}) [البقرة : 6 ، 7] ، وقوله تعالى : (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) [محمد : 24] .
فما المقصود بالطبع والختم والقفل ؟ وهل يفك الطبع والختم والقفل عن الإنسان ؟

أولا : معنى الطبع والختم والقفل :

1. الطبع :

قال الفيومي : " الطبع : الختم "[2] .

وقال الزبيدي : " طبع الله على قلب الكافر أي : ختم ، فلا يعي ولا يوفق لخير ، قال أبو إسحق النحوي : الطبع والختم واحد ، وهو التغطية على الشيء والاستيثاق من أن يدخله شيء ، كمـــا قال تعالى : (أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) [محمد : 24] ، وقال عز وجل : (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ) [المطففين : 14] معناه غطى على قلوبهم ، قال ابن الأثير : كانوا يرون أن

---

(1) سبق تخريجه ص143 من هذا البحث .

(2) المصباح المنير : 2 / 368 .

الطبع هو الرَّيْن ، قال مجاهد : الرين أيسر من الطبع ، والطبع أيسر من الإقفال ، والإقفال : أشد من ذلك كله ، قلت : والذي صرح به الراغب : أن الطبع أعم من الختم "[1] .

ويعلق ابن القيم على قول أبي إسحق بأن معنى الطبع والختم واحد ، فيقول : " الختم والطبع يشتركان فيما ذكر ، ويفترقان في معنى آخر ، وهو : أن الطبع ختم يصير سجية وطبيعة ، فهو تأثير لازم لا يفارق "[2] .

2. الختم :

قال ابن منظور : " قال أبو منصور : وأصل الختم التغطية ، وخَتْم البذر تغطيته "[3] .
وقال : "والختم على القلب:أن لا يفهم شيئا ولا يخرج منه شيء،كأنه طبع،وفي التنزيل العزيز: (خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهمْ) [البقرة : 7] "[4] .

3. القفل :

قال الفيومي : " والقفل معروف، والجمع أقفال ، وربما جمع على (أَقْفُل) وأقفلت الباب إقفالا من القَفْل ، فهو مُقْفَل "[5] .

ثانيا : أقوال الفرق في الطبع والختم والقفل :

1. قول المعتزلة :

يقول الإمام الأشعري : " اختلفت المعتزلة في ذلك على مقالتين : فزعم بعضهم أن الختم من الله سبحانه ، والطبع على قلوب الكفار هو الشهادة والحكم أنهم لا يؤمنون ، وليس ذلك بمانع لهم من الإيمان .
وقال قائلون : الختم والطبع هو السواد في القلب ، كما يقال : طُبِعَ السيف إذا صَدى من غير أن يكون ذلك مانعا لهم عما أمرهم به ، وقالوا : جعل الله ذلك سمة لهم تعرف الملائكة بتلك السمة

([1]) تاج العروس من جواهر القاموس:محمد مرتضى الحسيني الزبيدي: 21 / 438، دار الهداية ، 1404 هـ ، 1984(بدون رقم الطبعة) .
([2]) شفاء العليل : 1 / 294 .
([3]) لسان العرب : 12 / 165 .
([4]) المصدر السابق : 12 / 163 .
([5]) المصباح المنير : 2 / 511 .

في القلب أهل ولاية الله سبحانه من أهل عداوته "[1] .

وقال ابن القيم : " قالت القدرية : لا يجوز حمل هذه الآيات على أنه منعهم من الإيمان ، وحال بينهم وبينه "[2] .

2. قول الجبرية :

قال ابن القيم : " وزعمت الجبرية أن الله أكرهها على ذلك ، وقهرها عليه ، وأجبرها من غير فعل منها ، ولا إرادة ، ولا اختيار ، ولا كسب الْبتة ، بل حال بينها وبين الهدى ابتداء ، من غير ذنب ولا سبب من العبد يقتضي ذلك،بل أمره وحال – مع أمره – بينه وبين الهدى ، فلم ييسر له إليه سبيلا ولا أعطاه عليه قدرة ،ولا مكنه منه بوجه ، وزاد بعضهم : بل أحب له الضلال والكفر والمعاصي ورضيه منه "[3] .

3. قول أهل السنة :

ذكر ابن القيم عن أهل السنة أنهم يقولون : " إن الله سبحانه أقدر العبد على الفعل الذي أوجب الطبع والختم على قلبه ، فلولا إقدار الله له على ذلك لم يفعله "[4].

يقول ابن القيم : " فالختم والطبع والقفل والإضلال أفعال حسنة من الله ، وضعها في أليق المواضع بها ، إذ لا يليق بذلك المحل الخبيث غيرها "[5] .

ثالثا : الذين يقع عليهم الطبع والختم والقفل :

ذكرت الآيات التي تتحدث عن الطبع والختم والقفل أن هذه تقع على الكافرين عقوبة لهم على كفرهم[6].

([1]) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين أبو الحسن الأشعري : 1 / 259 ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط3 (بدون سنة الطباعة) .

([2]) شفاء العليل : 1 / 278 .

([3]) المصدر السابق : 1 / 277 .

([4]) المصدرنفسه: 1 / 284 .

([5]) المصدرنفسه : 1 / 285 .

([6]) انظر : الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي . ابن قيم الجوزية : 1 / 82 ، 83 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، وشفاء العليل : 1 / 291 .

يقول ابن القيم : " والقرآن من أوله إلى آخره إنما يدل على أن الطبع والختم والغشاوة ، لم يفعلها الرب سبحانه بعبده من أول وهلة حين أمره بالإيمان وبينه له ، وإنما فعله بعد تكرار الدعوة منه سبحانه ،والتأكيد في البيان والإرشاد ، وتكرر الإعراض منهم ،والمبالغة في الكفر والعناد ، فحينئذ يطبع على قلوبهم ويختم عليها ، فلا تقبل الهدى بعد ذلك . والإعراض والكفر الأول لم يكن مع ختم وطبع ، بل كان اختيارا ، فلما تكرر منهم صار طبيعة وسجية "(1).

ثم يضرب ابن القيم مثالا من القرآن الكريم على كون هذه الأشياء عقوبة للكفار على كفرهم فيقول : " فتأمل هذا المعنى في قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ{6} خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ{7}) [البقرة : 6 ، 7] ، ومعلوم أن هذا ليس حكما يعم جميع الكفار ، بل الذين آمنوا وصدقوا الرسل كان أكثرهم كفارا قبل ذلك ، ولم يختم على قلوبهم وأسماعهم .

فهذه الآيات في حق أقوام مخصوصين من الكفار ، فعل الله بهم ذلك عقوبة منه لهم في الدنيا بهذا النوع من العقوبة العاجلة ، كما عاقب بعضهم بالمسخ قردة وخنازير ، وبعضهم بالطمس على أعينهم ، وهو سبحانه قد يعاقب بالضلال عن الحق عقوبة مستمرة ، وقد يعاقب به إلى وقت ، ثم يعافي عبده ويهديه ، كما يعاقب بالعذاب كذلك "(2).

ثم يؤكد ابن القيم أن هذه العقوبات أفعال حسنة من الله يستحقها الكفار فيقول : " فالختم والطبع والقفل والإضلال أفعال حسنة من الله ، وضعها في أليق المواضع بها ، إذ لا يليق بذلك المحل الخبيث غيرها ، والشرك والكفر والمعاصي والظلم أفعالهم القبيحة التي لا تنسب إلى الله فعلا ، وإن نسبت إليه خلقا ، فخلقها غيرها ، والخلق غير المخلوق ، والفعل غير المفعول ، والقضاء غير المقضي ، والقدر غير المقدور "(3) .

رابعا : فك الطبع والختم والقفل وغيرها عن الإنسان .

أقوال الفرق :

اختلفت الفرق حول إمكانية فك الطبع والختم والقفل وغيرها عن الإنسان وهل ذلك في مقدور الله أم لا ؟

---

(1) شفاء العليل : 1 / 290 – 291 .

(2) المصدر السابق : 1 / 291 .

(3) المصدرنفسه : 1 / 285 .

القول الأول :

إن ذلك ليس مقدورا للرب ، ولا يدخل تحت فعله ، إذ لو كان مقدورا له ، ومنعه العبد لناقض جوده ولطفه.

وهو قول القدرية[1].

القول الثاني :

إن الله سبحانه إذا قدر قدرا ، أو علم شيئا فإنه لا يغيره بعد هذا ، ولا يتصرف فيه بخلاف ما قدره وعلمه.

وهو قول الجبرية[2].

ترجيح ابن القيم :

رجح ابن القيم إمكانية فك الطبع والختم والقفل وغيرها عن الإنسان ، وأن ذلك مقدور للرب سبحانه ، غير ممتنع عليه ، وأن أسباب فتح هذه الأشياء مقدوره للعبد أيضا .

يقول ابن القيم: "ومما ينبغي أن يعلم أنه لا يمتنع مع الطبع والختم والقفل حصول الإيمان ، بأن يَفُكَّ الذي خَتَمَ على القلب وطَبَعَ عليه وضَرَبَ عليه القفلَ ذلك الختمَ والطابعَ والقفلَ ، ويهديه بعد ضلالته،ويعلمه بعد جهله،ويرشده بعد غيه،ويفتح قفل قلبه بمفاتيح توفيقه التي هي بيده، حتى لو كتب على جبينه الشقاوة والكفر ، لم يمتنع أن يمحوها،ويكتب عليه السعادة والإيمان "[3] .

ويقول في موضع آخر–عن مقدور الإنسان فتح القفل والختم– :" والمقصود أنه مع الطبع والختم والقفل لو تعرض العبد لفك ذلك الختم والطابع ، وفتح ذلك القفل ، لفتحه مَنْ بيده مفاتيح كل شيء ، وأسباب الفتح مقدورة للعبد ، غير ممتنعة عليه ، وإن كان فك الختم وفتح القفل غير مقدور له ، كما أن شرب الدواء مقدور له ،وزوال العلة وحصول العافية غير مقدور له ......فلو أنه في هذه الحال تعرض وافتقر إلى من بيده هداه ، وعلم أنه ليس إليه هدى نفسه ، وأنه إن لم يهده الله فهو ضال،وسأل الله أن يُقبِل بقلبه،وأن يقيه شر نفسه لَوَفَّقَهُ وهداه "[4].

---

(1) شفاء العليل : 1 / 289 .

(2) انظر : المصدر السابق .

(3) المصدر نفسه : 1 / 288 .

(4) المصدرنفسه : 1 / 289 – 290 .

أدلة ترجيح ابن القيم :

استدل ابن القيم على قوله بإمكانية فك الطبع والختم والقفل عن الإنسان ، وأن ذلك في مقدور الرب سبحانه ، بالأدلة التالية[1] :

1. قرأ قارئ عند عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) [محمد : 24] وعنده شاب ، فقال : " اللهم عليها أقفالها ، ومفاتيحها بيدك ، لا يفتحها سواك ، فعرفها له عمر ، وزادته عنده خيرا "[2] .

2. كان عمر (رضي الله عنه) يقول في دعائه : " اللهم إن كنت كتبتني شقيا،فامحني واكتبني سعيدا ، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت "[3] .

اختيار الباحث :

أرجح ما رجحه ابن القيم من القول بإمكانية فك الطبع والختم والقفل عن الإنسان ،وذلك للأسباب التالية :

1. أدلة ابن القيم صريحة في إمكانية هذا الفك ، وهذا الفتح .

2. الطبع والختم والقفل هو عقوبة على استمرار كفر الإنسان أو ضلاله أو فسوقه . ورحمة الله الواسعة ، وقبوله لتوبة عبده إذا تاب تقتضي أن من يترك الكفر، ويؤمن بالإسلام ، ومن يترك الفسوق والضلال، ويسير في طريق الهداية أن يفك الله عنه هذا الطبع والختم والقفل .

بل ذكر القرآن الكريم أن من يتوب عن الكفر والشرك والكبائر يبدل الله سيئاته حسنات ،فقال– بعد أن ذكر الكبائر في سورة الفرقان– : (إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً) [الفرقان : 70] .

3. قوله تعالى : (يَمْحُو اللّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) [الرعد : 39] نص واضح في محو الله ما يشاء مما قدره على عباده وعاقبهم عليه ، وتبديله لما قضاه عليهم وإثباته لضده إذا هم تابوا وأنابوا .

4. أهل مكة جميعهم كانوا كفارا ومشركين في بداية الدعوة الإسلامية ، فكانوا ممن يشملهم الختم والطبع ، والقفل لأنهم كانوا مستمرين على كفرهم وشركهم ، ولما فتحت مكة دخلوا في دين الله أفواجا وحسن إسلام كثير منهم ، وهذا يقتضي فك الطبع والختم عنهم .

---

(1) شفاء العليل : 1 / 289 .

(2) رواه ابن جرير الطبري بنحوه . الدر المنثور : 5 / 73 .

(3) رواه ابن جرير الطبري بنحوه . جامع البيان : 7 / 112 ، 113 .

الخاتمة :

بعد إتمام هذا البحث بتوفيق من الله سبحانه وتعالى تم التوصل إلى النتائج التالية :

1. القضاء والقدر له أربع مراتب ، من لا يؤمن بواحدة منها فهو غير مؤمن بالقضاء والقدر :

المرتبة الأولى : علم الله تعالى بالأشياء قبل كونها .

المرتبة الثانية : كتابته لها قبل كونها .

المرتبة الثالثة : مشيئته لها .

المرتبة الرابعة : خلقه لها .

2. إن إرادة الله وأمر الله الذي ورد ذكرهما في القرآن الكريم هما إرادتان وأمران.وليس إرادة واحدة وأمر واحد : إرادة كونية ، وإرادة دينية شرعية ، وأمر كوني ،وأمر ديني شرعي .

3. إن أمر الله تعالى الوارد في قوله : (وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا) [الإسراء : 16] هو أمر بالطاعة وليس بالفسوق والعصيان لأن الله لا يأمر بالفحشاء .

4. العبد يختار الفعل وتتحرك عزيمته وإرادته إليه،ويؤثر فيه بقدرته تحت توفرالأسباب وامتناع الموانع ، وتكون قدرة الإنسان في التأثير ما هي إلا واسطة ، وإن كان الكل راجعا إلى قدرة الله سبحانه مسبب الأسباب .

5. الإنسان ليس مجبورا على أفعاله التي كلفه الله بها، فهو يختار أفعاله التي كلفه الله بها، وهذا الاختيار أوجده الله فيه وخلقه عليه ، وهو مناط الثواب والعقاب يوم القيامة .

6. الهدى والضلال بيد الله تعالى ، وكل ذلك بعدل من الله تعالى واستحقاق للعبد في جانب الضلال ، وبفضل من الله ومنة في جانب الهداية . فمن يعلمه الله يستحق الهداية يهديه بفضله ،ومن يعلمه أنه يستحق الضلال يضله بعدله .

7. هناك ربط وثيق بين الأسباب ومسبباتها شرعا وقدرا ، وأن الذي خلق الأسباب ومسبباتها هو الله تعالى ، والذي جعل في الأشياء أو الأسباب قوى وطبائع هو الله تعالى ، فالخالق واحد ، ولا تعدد في ذلك .

8. إثبات الحِكَم والغايات في أفعال الله تعالى ، فهو الحكيم الذي لا تخلو أقواله ولا أفعاله من الحكمة ، وإذا خلت أفعال الله من الحكمة ، فالمقابل لها هو العبث والباطل ، والله تعالى نفى عن أفعاله وأقواله العبث والباطل .

9. الجنة والنار باقيتان لا تفنيان أبدا ولا تبيدان . هذه عقيدة أهل السنة. وإن ما نسبه بعض العلماء لابن القيم من القول بفناء النار غير ثابت عنه ولم يصرح به ، وإنما كل الذي صرح به هو عدم ورود أدلة صريحة على أبدية النار ودوامها .

10. وردت أحاديث مختلفة في حكم أطفال المشركين في الآخرة ، وتبعا لذلك اختلف العلماء في حكمهم ، والذي ترجح عندي من أقوالهم هو أنهم يمتحنون في عرصات القيامة ، ويرسل إليهم رسول ، فمن أطاع الرسول منهم دخل الجنة ، ومن عصاه أدخله الله النار ، وهذا ما يوفق بين الأحاديث المختلفة الواردة بحقهم .

11. الطبع والختم والقفل الذي يجعله الله على قلوب الكافرين يمكن فكه إذا تاب الإنسان وترك الكفر إلى الإيمان .

التوصيات :

ويوصي الباحث بما يلي :

1. الاستمرار في كتابة الأبحاث والرسائل حول موضوعات ومسائل القضاء والقدر ، لأنها مسائل متشعبة ، وفيها عمق كبير ، وتحتاج إلى تحقيق ودراسة .

2. التفتيش عن ترجيحات العلماء المحققين أمثال : ابن تيمية وابن القيم وغيرهما في مؤلفاتهم وكتبهم ، وعمل دراسات وأبحاث فيها،كما فعل الباحث ،وكما فعل بعض طلاب الدراسات العليا في كلية الشريعة ، حيث قاموا بدراسة ترجيحات الإمام الصنعاني في كتابه "سبل السلام" .

الفهارس العامة :

أولا ــ فهرس الآيات :

الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ	آل عمران	190	129
يُرِيدُ اللّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ	النساء	26	55
وَاللّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ	النساء	27	56 ،102
وَأَنزَلَ اللّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ	النساء	113	127
وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ	النساء	115	17
وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ	النساء	119	169،170
وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ	النساء	155	170،117
وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيماً	النساء	164	151
فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعنَّاهُمْ	المائدة	13	122
وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا	المائدة	38	122
جَعَلَ اللّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ	المائدة	97	127
ذَلِكَ لِتَعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ	المائدة	97	127
وَاللّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ	الأنعام	23	115
وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ	الأنعام	38	هـ ،29،32،33،34
مَن يَشَإِ اللّهُ يُضْلِلْهُ	الأنعام	39	116
وَذَكِّرْ بِهِ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌ	الأنعام	70	82،81
فَمَن يُرِدِ اللّهُ أَن يَهْدِيَهُ	الأنعام	125	54،19
قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا	الأنعام	128	139،133
ذَلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ	الأنعام	131	63
أَن تَقُولُواْ إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ	الأنعام	156	128
أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً	الأنعام	158	81

الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
قُلْ إِنَّ اللّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء	الأعراف	28	57،64
فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى	الأعراف	37	و،29،37،39
بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ	الأعراف	39	82،122
وَقَالُواْ الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي هَدَانَا	الأعراف	43	117
وَالَّذِينَ يُمَسَّكُونَ بِالْكِتَابِ	الأعراف	170	122
َإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ	الأعراف	172	144،152
مَن يُضْلِلِ اللّهُ فَلاَ هَادِيَ لَهُ	الأعراف	186	116
إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللّهِ	الأنفال	22	117
وَلَوْ عَلِمَ اللّهُ فِيهِمْ خَيْراً	الأنفال	23	117
يِا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إَن تَتَّقُواْ اللّهَ	الأنفال	29	122
لَّوْلاَ كِتَابٌ مِّنَ اللّهِ سَبَقَ	الأنفال	68	هـ، 29،36
وَلاَ يَنفَعُكُمْ نُصْحِي	هود	34	54
إِن كَانَ اللّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ	هود	34	56
فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُواْ فَفِي النَّارِ	هود	106	133،139
فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ	هود	107	56
وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي الْجَنَّةِ	هود	108	129
عَطَاء غَيْرَ مَجْذُوذٍ	هود	108	133
تَاللّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللّهُ عَلَيْنَا	يوسف	91	90
أُكُلُهَا دَآئِمٌ وِظِلُّهَا	الرعد	35	131
يَمْحُو اللّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ	الرعد	39	175
لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ	إبراهيم	7	122

الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ	الأحقاف	2	33
إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ	الأحقاف	10	117
ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ	محمد	3	123
أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا	محمد	24	170
إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ	ق	17	46
وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى	النجم	45	113
حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ	القمر	5	127
إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ	القمر	49	8
وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ	القمر	52	42
إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ	الواقعة	77	35،33
وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ	الواقعة	82	42
مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ	الحديد	22	هـ،29،30،128
لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا	الحديد	23	31
مَّا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى	الحشر	7	128
اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ	الطلاق	12	127
هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ	الملك	3	143
فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ	الحاقة	10	122
وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ	الجن	10	103
فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى	القيامة	39	113
لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً	النبأ	23	133
جَزَاء وِفَاقاً	النبأ	26	123

ثانيا ــ فهرس الأحاديث :

ثالثا ــ فهرس الآثار :

رابعا ــ فهرس الأعلام الذين ترجم لهم

خامسا ــ قائمة المصادر والمراجع :

أولا ــ القرآن الكريم .

ثانيا ــ كتب التفسير وعلوم القرآن :

1. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، أبو السعود بن محمد العماوي ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .

2. أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي ، البيضاوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1424هـ ، 2003م .

3. التبيان في أقسام القرآن ، ابن قيم الجوزية ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1414هـ ، 1994م .

4.تفسير بن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير ، عبد الحميد بن باديس ، دار الفكر ، ط3 ، 1399هـ ، 1979م .

5. تفسير القرآن العظيم ، الحافظ عماد الدين أبو الفداء ، إسماعيل بن كثير القرشي ، الدمشقي ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، 1400هـ ، 1980م (بدون رقم الطبعة) .

6. التفسير الكبير المسمى "مفاتيح الغيب" للإمام الفخر الرازي ، دار الكتب العلمية ،طهران ، ط1 ، (بدون سنة الطباعة) .

7. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .

8. الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبد الله محمد بن الأنصاري القرطبي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1408هـ ، 1988م .

9. جامع البيان في تفسير القرآن . أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ط4 ، 1400هـ ، 1980م .

10. الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، جلال الدين السيوطي ، مطبعة الأنوار المحمدية (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .

11. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، أبو الفضل شهاب الدين ، السيد محمود الألوسي ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، 1398هـ ، 1978م (بدون رقم الطبعة) .

12. زاد المسير في علم التفسير ، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1407هـ ، 1987م ، تحقيق : محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله .

13. صفوة التفاسير ، محمد علي الصابوني ، دار القرآن الكريم ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1401هـ ، 1981م .

14. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، محمد بن علي الشوكاني ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، 1403هـ ، 1983م (بدون رقم الطبعة)

15. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، أبو القاسم ، جار الله محمود بن عمر الزمخشري،الخوارزمي،دار المعرفة،بيروت،لبنان(بدون رقم الطبعة ولا سنتها).

16. مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ، مصر ، 1380هـ ، 1961م .

17. معالم التنزيل في التفسير والتأويل ، أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء ، البغوي ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1422هـ ، 2002م .

18. معجم مفردات ألفاظ القرآن ، الراغب الأصفهاني ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .

19. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي ، دار القلم ، دمشق ، والدار الشامية ، بيروت ، ط1 ، 1415هـ ، 1995م .

ثالثا ــ كتب الحديث الشريف :

1. خلق أفعال العباد،الإمام البخاري،دار المعارف السعودية،الرياض ،1398هـ ، 1987م .

2. سنن أبي داود ، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني ، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه : محمد ناصر الدين الألباني ،مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، ط1 (بدون سنة الطباعة).(مجلد واحد) .

3. سنن الترمذي ، الإمام محمد بن عيسى بن سورة الترمذي ، مكتبة المعارف ، ط1 ، (بدون سنة الطباعة) ، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه : محمد ناصر الدين الألباني.(مجلد واحد).

4. صحيح البخاري ، الإمام محمد بن إسماعيل البخاري ، مكتبة الإيمان بالمنصورة ، 1423هـ ، 2003م ، (بدون رقم الطبعة) (مجلد واحد) .

5.صحيح مسلم ، الإمام مسلم بن الحجاج القشيري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 2003م ، 1414هـ (مجلد واحد) .
6. مسند ابن الجعد ، علي بن الجعد بن عبيد ، أبو الحسن ، الجوهري ، البغدادي ، مؤسسة نادر ، بيروت ، ط1 ، 1410هـ ، 1990م .
7. مسند أبي داود الطيالسي ، سليمان بن داود ، أبو داود البصري الطيالسي ، دار المعرفة ، بيروت (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .
8. مسند أبي يعلي ، أحمد بن علي بن المثنى ، أبو يعلى ، الموصلي ، التميمي ، دار المأمون للتراث ، دمشق ، ط1 ، 1404هـ ، 1984م .
9. مسند إسحق بن راهويه ، اسحق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه الحنظلي ، مكتبة الإيمان ، المدينة المنورة ، ط1 ، 1412هـ ، 1991م .
10. مسند الإمام أحمد بن حنبل ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط1 ، 1419هـ ، 1998م ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط .
11. المعجم الكبير ، الطبراني ، مكتبة العلوم والحكم ، الموصل ، ط2 ، 1404هـ ، 1983م
12. موطأ الإمام مالك ، مالك بن أنس ، أبو عبد الله ، الأصبحي ، دار إحياء التراث العربي ، مصر ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .

رابعا ـ كتب شروح الحديث :

1. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري ، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المغرب ، 1387هـ تحقيق : مصطفى بن أحمد العلوي ، ومحمد بن عبد الكبير البكري (بدون رقم الطبعة) .
2.شرح الأربعين النووية ، شرح الشيخ محمد بن صالح العثيمين ،تحقيق : أبو عبد الرحمن المصري السيد بن أحمد أبو سيف ،مكتبة الإيمان بالمنصورة ،ط1 ،1424هـ – 2003م .
3.صحيح مسلم بشرح الإمام أبي زكريا يحي بن شرف النووي ، دار الفكر، بيروت ، لبنان ، 1421هـ ، 2000م .
4.عمدة القاري شرح صحيح البخاري . بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1422هـ ، 2002م .

5. فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، دار الفكر للطباعة والنشر ، ط1 ، المصححة الأطراف ، 1420هـ ، 2000م .

خامسا ــ كتب التخريج :

1.السلسلة الصحيحة ،محمد ناصر الدين الألباني،مكتبة المعارف ، الرياض(بدون)
2. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ، علي بن حسام الدين المتقي الهندي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1989م (بدون رقم الطبعة) .
3.مجمع الزوائد ، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ، دار الفكر،بيروت ، 1412هـ (بدون رقم الطبعة) .

سادسا ــ كتب العقيدة :

1. الإبانة عن أصول الديانة ، علي بن إسماعيل الأشعري ، أبو الحسن ، دار النفائس ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1414هـ ، 1994م .
2. اجتماع الجيوش الإسلامية،ابن القيم الجوزية،مكتبة الرشد،الرياض،ط2،1415هـ،1995م.
3. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، فخر الدين الرازي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1402هـ (بدون رقم الطبعة).
4. إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد ، أبو عبد الله محمد بن المرتضي اليماني المشهور بابن الوزير ، دار الكتب العليمة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1403هـ ، 1983م
5. الإيمان : أركانه ، حقيقته ، نواقضه ، محمد نعيم ياسين ، دار الوفاء ، المنصورة ، ط1 ، 1421هـ ، 2001م .
6. بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والإتحاد ، مكتبة العلوم والحكم ، ط1 ، 1408هـ ، تحقيق : د. موسى سليمان الدويش .
7. تبسيط العقائد الإسلامية ، حسن أيوب ، دار البحوث العلمية ، الكويت ، ط4 ، 1399هـ ، 1979م .
8. تهافت الفلاسفة ، محمد بن محمد أبو حامد الغزالي ، دار المعارف ، القاهرة ، ط6 ، 1880م ، تحقيق : سليمان دنيا .

9. التوحيد ، أبو منصور الماتريدي ، دار الجامعات المصرية ، الإسكندرية ، تحقيق : د. فتح الله خليف (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .
10. توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم الموسومة بالكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية ، أحمد بن إبراهيم بن عيسى ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 1394هـ .
11. تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد ، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض ، (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .
12. حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ، ابن قيم الجوزية ، دار الكتب العلمية ، بيروت (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .
13. دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد ، الشيخ أبو بكر الحصني ، الدمشقي ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .
14. الرد على القائلين بوحدة الوجود ، علي بن سلطان محمد الهروي المكي الحنفي ، دار المأمون للتراث ، دمشق ، ط1 ، 1995م ، تحقيق : علي بن رضا بن عبد الله بن علي رضا.
15. رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار ، الإمام محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط1 ، 1405هـ ، تحقيق : الشيخ محمد ناصر الدين الألباني .
16. رفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر ، مرعي بن يوسف بن أحمد الكرمي ، دار حراء ، مكة ، ط1 ، 1410هـ ، تحقيق : أسعد محمد المغربي .
17. زاد المعاد في هدي خير العباد ، ابن قيم الجوزية ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1399هـ ، 1979م ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط .
18. شرح الأصول الخمسة . قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط3 ، 1416هـ ، 1996م .
19. شرح العقيدة الطحاوية ، علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي ، الدمشقي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط2 ، 1411هـ ، 1990م
20. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، ابن قيم الجوزية ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، العليا ، ط1 ، 1420هـ ، 1999م ، تحقيق : عمر بن سليمان الحفيان .
21. الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية ، مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي ، دار الفرقان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ،ط1 ، 1404هـ ،تحقيق :نجم عبد الرحمن خلف .

22. طريق الهجرتين وباب السعادتين . ابن قيم الجوزية ، دار ابـن القـيم ، الـدمام ، ط2 ، 1414هـ ، 1994م ، تحقيق : عمر بن محمود أبو عمر .
23. العقائد الإسلامية ، سيد سابق ، دار النصر للطباعة ، ط2 ، 1387هـ ، 1967م .
24. العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، رواية محمد الصالح رمـضان ، عبد الحميد بن باديس ، دار الفتح ، الشارقة ، ط1 ، 1995م ، تحقيق : محمد الصالح رمضان .
25. العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية ، إمام الحرمين ، أبو المعالي ، عبد الملك بن عبـد الله بن يوسف الجويني ، مكتبة الكليات الأزهرية،مصر ، مطبعة دار الشباب بالعباسية ، ط1 ، 1398هـ ، 1978م .
26. الفرق بين الفرق ، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي ، الاسفرائيني ، التميمي ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .
27.الفصل في الملل والأهواء والنحل ، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي ، أبو محمد ، مكتبة السلام العالمية (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .
28. قضية الثواب والعقاب بين مدارس الإسلاميين بيانا وتأصيلا ، الدكتور جـابر بـن زايـد السميري ، الدار السودانية للكتب ، السودان ، الخرطوم ، ط1 ، 1416هـ ، 1995م .
29. كبرى اليقينيات الكونية ، الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ، دار الفكر للطباعة والنشر ، ط1 ، 1389هـ ، 1969م .
30. لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد ، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ، شرح : محمد بن صالح العثيمين ، مكتبة طبرية ، الرياض ، النسيم ، ط3 ، 1415هـ ، 1995م .
31. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، جمع وترتيب : عبـد الـرحمن الحنبلـي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، 1418هـ ، 1997م (بدون رقم الطبعة) .
32. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ، ابن قيم الجوزية ، دار الكتب العلميـة ، بيروت (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .
33. الملل والنحل ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، المكتبة العصرية ، صـيدا ، بيروت ، 1423هـ ، 2003م .
34. منهاج السنة النبوية ، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، مصر ، ط2 ، 1409 ، 1989م .

35. المواقف ، عضد الدين الإيجي ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1997م .
36. الوابل الصيب من الكلم الطيب ، ابن قيم الجوزية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط1 ، 1405هـ ، 1985م .

سابعا ــ كتب الفقه وأصوله :

1. أحكام أهل الذمة ، ابن قيم الجوزية ، دار ابن حزم ، الدمام ،بيروت ، ط1 ، 1418هـ .
2. البرهان في أصول الفقه،أبو المعالي الجويني،دار الوفاء،المنصورة،مصر،ط4 ،1418هـ .
3. روضة الناظر،ابن قدامة المقدسي،جامعة الإمام محمد بن سعود،الرياض ،ط2 ،1399هـ .
4. شرح السنة . الإمام البغوي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط2 ، 1403هـ ، 1983م .

ثامنا ــ كتب التراجم :

1. البداية والنهاية ، أبو الفداء ، الحافظ ، عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير ، القرشي ، الدمشقي ، دار أبي حيان ، مدينة نصر ، القاهرة ، ط1 ، 1416هـ ، 1996م .
2. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، محمد بن علي الشوكاني ، دار الفكر ، دمشق ، ط1 ، 1419هـ ، 1998م .
3. تاريخ بغداد ، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .
4. تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل واجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها ، الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ، المعروف بابن عساكر ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1998م ، 1419هـ .
5. تقريب التهذيب ، ابن حجر العسقلاني ، دار الرشيد ، سوريا ، ط1 ، 1406هـ .
6. تهذيب التهذيب ، ابن حجر العسقلاني ، دار الفكر ، ط1 ، 1415هـ .
7. تهذيب الكمال ، يوسف بن الزكي عبد الرحمن ، أبو الحجاج المزي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط1 ، 1400هـ .
8. درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية ، دار الكنوز الأدبية ، الرياض ، 1391هـ ، تحقيق : محمد رشاد سالم .

9. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .
10. سير أعلام النبلاء ، شمس الدين الذهبي ، مؤسسة الرسالة ، ط7 ، 1410هـ ، 1990م .
11. شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، عبد الحي بن العماد الحنبلي ، دار الفكر ، (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .
12. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي ، مكتبة دار الحياة ، بيروت (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .
13. طبقات الشافعية . أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة ، عالم الكتب ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1407هـ ، 1987م .
14. طبقات الشافعية الكبرى ، تاج الدين السبكي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1420هـ ، 1999م .
15. طبقات المفسرين ، أحمد بن محمد الأدنروي ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، ط1 ، 1997م .
16. طبقات المفسرين ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط1 ، 1396هـ .
17. عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي ، مازن صلاح مطبقاني ، دار القلم ، دمشق ، ط1 ، 1410هـ ، 1989م .
18. معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية ، عمر رضا كحالة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .
19. معجم المصطلحات والألقاب التاريخية ، مصطفى عبد الكريم الخطيب ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1416هـ ، 1996م .
20. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار ، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز ، الذهبي ، أبو عبد الله ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1404هـ .

تاسعا ــ كتب المعاجم :

1. التعريفات ، علي بن محمد الحسيني الجرجاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 142هـ ، 2000م .

2. القاموس المحيط ، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، 1415هـ ، 1995م (بدون رقم الطبعة) .
3. لسان العرب ، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي ، المصري ، دار صادر ، بيروت ، لبنان ، (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .
4. لسان العرب ،محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2993م ، 1424هـ .
5. مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، دار الفكر ، بيروت (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) عني بترتيبه : محمود خاطر .
6. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي،أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ، المكتبة العلمية ، بيروت (بدون رقم الطبعة ولا سنتها) .
7. النهاية في غريب الأثر،أبو السعادات محمد الجزري،المكتبة العلمية،بيروت،1399هـ، 1979م .

عاشرا ــ المجلات :

1.مجلة الجامعة الإسلامية ،المجلد التاسع ،العدد الأول ، لسنة 2001 بحث بعنوان :عقيدة العادة عند الأشاعرة مالها وما عليها ،الدكتور جابر بن زايد السميري :ص178 .

سادسا ـ فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المطلب الرابع : المقصود بقوله تعالى : (أُوْلَـئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ) [الأعراف: 37]	37
المسألة الأولى : المقصود بنصيبهم الذي ينالهم .	38
أقوال المفسرين :	38
ترجيح الإمام ابن القيم :	40
اختيار الباحث :	40
المسألة الثانية : المقصود بالكتاب في الآية .	41
أقوال المفسرين :	41
ترجيح الإمام ابن القيم :	41
اختيار الباحث :	42
المطلب الخامس:المقصود بقوله تعالى(إِنَّاكُنَّانَسْتَنسِخُ مَاكُنتُمْ تَعْمَلُون)[الجاثية : 29]	43
أقوال المفسرين :	43
ترجيح الإمام ابن القيم :	45
اختيار الباحث :	46
الفصل الثاني : مشيئة الله تعالى للأشياء وخلقه لها	47
المبحث الأول : مشيئة الله تعالى للأشياء	48
المطلب الأول : المقصود بقوله تعالى : (وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ) [القصص : 68] .	49
أقوال المفسرين :	49
ترجيح الإمام ابن القيم :	51
اختيار الباحث :	52
المطلب الثاني : علاقة الأمر الإلهي بالإرادة الإلهية	53
أقوال الفرق :	53
ترجيح الإمام ابن القيم :	56
اختيار الباحث :	57

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

Abstract

This study aimed to study and analyse the preferences of Ebn Elqayyem in fate issues which he mentioned in his book " patient Recovery in fate issues ,wisdom and explanation " .

The researcher has presented these preferences and judged them , either support or objection according to valid evidences.

These preferences have come to thirty one issues , I have agreed with the majority of these issues and disagreed with others . this study includes an introduction , preface , four chapters and a conclusion .

The most important results of this study are :

1- The fate has four ranks and the person who doesn't believe in any of them becomes disbeliever in fate , these ranks are :

a) The first rank :Allah knows the things before their existence.

b) The second rank :Allah wrote the things before their existence

c) The third rank : The willing of Allah to these things .

d) the fourth rank :His creating of things .

2-Man chooses the action and affects it by his ability , and this ability is only a means and the whole refers to the ability of Allah who is the real causer and creator of causes .Therefore , man is not obliged to do the things which Allah required him to do .

3- Guidance and aberration are by the ability of Allah and all this because of the justice of Allah , due to the disservice of man in the side of aberration and thanks to Allah in the side of guidance.

4- There is a strong relation between the causes and their causers legally and by fate , and the creator of the things and causes , strengths and natures is Allah.

5-Paradise and hell never run out and they are eternal in the belief of the Sunna People .

6-Allah is wise in his sayings and actions and this is a sign of his wisdom .